كتاب
الفروق للشيخ
الإمام العالم
العلامة شيخ
الإسلام مفتي
الفرق
أبي العباس شهاب الدين
القرافي المالكي
رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وصحبه

هذا مختصر كتاب انوار البروق في انوا الفروق تصنيف
الشيخ الامام العلامه شهاب الدين احمد بن ادريس المالكي المعروف
بالقرافي رحمه الله اختصره جامعا فوائده ومقاصده الشيخ
الامام العلامه شمس الدين محمد بن ابي القسم
التونسي المالكي نفع الله به فائده قال بعض الفضلا يتبادر
فرق بالتخفيف في المعاني وبالتشديد في الاجسام لان كثرة
الحروف لكثرة المعاني والاجسام كثيفه فناسب التشديد
وقد ورد في القران [illegible] البحر وهو جسم وفيه وان يتفرقا ولا
يكاد يقال الا ما الفارق بين المسلمين لما طلناه والله اعلم بالصواب

الفرق الاول بين الشهاده والروايه مع ان كليهما خبر وكثير
[illegible] ان هما [illegible] الشهاده يشترط فيها الذكوريه والحريه
والعدد بخلاف الروايه [illegible] يصح لان اشتراط ذلك في الشهاده
[illegible] تميزها عن الروايه وتصورها [illegible] دور وانها اذا
[illegible] حادثه [illegible] منهم [illegible] الحافظ باحدهما وكذلك
هلال رمضان هل [illegible] شاهد او شاهدين واذا اخبره عدل
[illegible] ماصل الخلاف [illegible] والواو اصله هل هو شهاده او روايه
واما الجواب هذا [illegible] تمييز الشهاده عن الروايه والفرق بينهما
ما ذكره المازري رحمه الله في شرح البرهان قال ان الخبر
عن عام لا يختص [illegible] الروايه كقوله صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنيات [illegible] الشفعه فيما لم يقسم وان اختص بمعين كقول

1416

العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار فهو الشهاده ومناسبته
ان الشهاده لما تعلقت بمعين تطرقت التهمه باحتمال العداوه والصداقه
وغيرهما فاحتيط في ذلك بالعدد بخلاف الروايه لبعد عداوة جميع
الناس غالبا فلم يحتج فيها الى الاستظهار بالعدد والذكوره لان
الامام المعين سلطان غلبه وقهر والنفوس تاباه لاسيما من النسا
لنقصهن فخفف ذلك [illegible] الانوثه ولنقص عقلهن ودينهن فاشترط
ان لا ينصبن نصبا عاما للشهادات لئلا يعظم الضرر بخلاف
الروايه لانها عامه تتاسى فيها النفوس وتسلي البعض بالبعض
فيخف الالم ويقع فيها المشاركه غالبا للحاجه فيروي معها غيرها
ويطول الكشف عن ذلك الى يوم القيمه فيظهر الغلط والشهاده
تنقضي بانقضا زمانها وتنسى فلا يطلع على غلطها وخللها والحريه
لان الرق يصعب على النفوس الابيه ولان الرق يمنح الحقد
لفوات الحريه والتصرف فقد يحمله على الكذب على المعين وبعد
التصديق [illegible] وجميع الناس عادة في الروايه ثم الخبر روايه محضه
كالاحاديث النبويه وشهاده محضه كشهادة زيد على عمرو ومركب
منهما كثبوت هلال رمضان من جهة عمومه لاهل المصر او الافاق
على الخلاف هو روايه ومن جهة اختصاصه بهذا العام وهذا القرن
من الناس دون ما قبلهما وما بعدهما هو شهاده فحصل فيه
الشبهان فجرى فيه الخلاف ومثله [illegible] من جهة اخباره
عن زيد ببنوة عمرو وهو خاص فاشبه الشهاده ومن جهة انتصابه
للناس اجمعين اشبه الروايه ففيه الخلاف [illegible] الشهاده فيه

اقوى لانه قضا على معين تتوقع فيه العداوه والتهمه وكونه منتصبا
انتصابا عاما مشترك بينه وبين الشاهد فهو شبه ضعيف فان
قلت اختصاصه بمزيد مدلج وبنصب الحاكم له وفطره يبعد العداوه
ويخفف الضغينه عند المحكوم عليه والشاهد موقوف على ذلك
بل يودي شهادته وتزكى من عدل يتوقف على اذن حاكم فيحد احتمال
العداوه قلت هو حسن لو توقف الحكم عليه وقد قبل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قول مجزز المدلجي ولم ينقل انه نصبه لذلك
ولو وجد شخص تثبت فيه هذه الخاصية قبل قوله وبالجملة سبب
الخلاف ما ذكرناه ومنه المترجم للفتوى والخط قال مالك
يكفي الواحد الا ان يتعلق بالتهمه حد كالسرقه فلا بد من اثنين وقيل
لا بد من اثنين في كل موضع ووجهه ما تقدم وفيه زياده شبه الحاكم
لان حكمه ينفذ في التهمه والحاكم يتقدمه وهو اظهر من شبه
الروايه فان تعلق بحد رجح الشهاده لقوة ما تفضي اليه هذه الاخبار
وينبني عليه من اباحه عقوبه ادمي ولان الخلاف في كونه روايه او شهاده
شبهه يدرا الحد ومنه القاسم قال مالك يكفي الواحد والاحسن
اثنان وقال التونسي لا بد من اثنين وللشافعية قولان لوجود الشبهين
والاظهر شبه الحاكم لانه نايبه وهو المشهور عندنا وعند الشافعيه
ومنه المخبر بعدد الركعات وشبه الحاكم هنا منتف لان
الحكم لا يدخل في العبادات ووجه شبه الروايه انه لم يخبر عن الزام حكم
لمخلوق بل الحق لله تعالى فاشبه اخباره عن السنة وشبه الشهاده
انه الزام لمعين لا يتعداه ومنه المخبر عن نجاسه الماء والخارص

قال الاصحاب يكفي الواحد وقال مالك يقبل قول القاسم بين اثنين
وقال ابن القاسم لا يقبل لانه يشهد على فعل نفسه ويقلد المؤذن في
الوقت والملاح في القبله اذا كان عدلا فغلب في هذه الفروع شبه
الروايه واما المخبر عن النجاسه فلشبهه بالمفتي ولا اعلم في المفتي
خلافا انه يكفي الواحد لانه ناقل عن الله تعالى لخلقه كناقل السنة
ولانه وارث النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فيكفي قوله وحده
ككونه صلى الله عليه وسلم غير ان المفتي يخبر عن الحكم العام للخلق
ابدا لا عن سبب والمخبر عن النجاسه او الصلاه يخبر عن سبب
جزئي في شخص جزئي وهذا يشبه الشهاده والخارص ان جعل حاكما
اتجه الاكتفا بالواحد والحاكم يكفي الواحد وهو ظاهر كلام الاصحاب فيه وفي
الساعي والقاسم ان استنابة الحاكم فشابه الحكم ظاهره وان
اشبه الشريكان امكن جعله من التحكيم والمؤذن مخبر عن وقوع سبب
جزئي وهو دخول الوقت فاشبه المخبر عن سبب الملك من البيع
والهبة وغيرهما فصوب فيه شابه الشهاده فكان ينبغي ان لا يقبل
الا اثنان ولم اره مشترطا وهو حجة حسنة للشافعي في الاكتفا
في الهلال بواحد لانه مخبر عن سبب جزئي في وقت جزئي يعم اهل البلد
كالاذان لا يعم الاقطار بل لكل قوم زوالهم وفجرهم وغروبهم
فهو اولى بالشهاده والهلال عممه المالكيه والحنابلة في الاقطار ولم يجعلوا
لكل قوم رويتهم كالشافعيه فهو عندهم كالروايه لعمومه بخلاف الاذان
لخصوصه فهو كالشهاده فيهما اشكالان على المالكيه احدهما هذا
والثاني الاجماع على اختصاص اوقات الصلوات باقطارها بخلاف

الاهلة مع اختلاف الجميع باختلاف الاقطار عند العلماء بهذا الشان
فقد يطلع الهلال في البلاد الغربية دون الشرقية بسبب مزيد السير
الموجب لتخلص الهلال من الشعاع فما من زوال لقوم الا وهو غروب
لقوم وطلوع الشمس عند قوم ونصف الليل عند قوم وكذلك كل درجة
يتصور فيها ذلك لاختلاف الاقطار فاذا قاس الشافعية الهلال على
الاوقات عسر الفرق والحق ان يعتبر لكل قوم رؤيتهم وهلالهم كفجرهم
وزوالهم فان قلت الجواب عن الاول قوله صلى الله عليه وسلم اذا شهد عدلان
فصوموا وافطروا والا يسمع العدل مع اشتراط العدلين بالنص ولا يستدل
بالمناسبات في ابطال النصوص وجواب الثاني ان الاذان كلمات
شرعية جعلت علامة على دخول الوقت لا بلفظ الخبر ولذلك لا يقول
المؤذن دخل وقت الصلاة فهو كزيادة الظل وكما لا يشترط ميلان
ولا اثنان للظل فكذلك لا يشترط مؤذنان ولا اذانان قلت بحث حسن
وجواب الاول انه مفهوم الشرط والقياس الجلي يقدم على المنطوق
على احد القولين لمالك وغيره فينبغي ان يقدم على المفهوم قولا واحدا مع ان
القاضي ابا بكر وغيره يقولون المفهوم ليس بحجة مطلقا فهو ضعيف بخلاف
القياس الجلي وجواب الثاني انه يشكل بما اذا قال المؤذن من غير
اذان طلع الفجر فانا نقلده فهو خبر صرف وايضا فمعنى قوله حي على الصلاة
دخل وقت الصلاة فاقبلوا عليها واما المخبر عن القبلة فليس مخبرا عن وقوع
سبب بل عن حكم مابد لان القبلة امر عام لا يختلف فهو اشبه بالرواية
من المؤذن لان المؤذن لا يتعدى حكمه ولا اخباره ذلك الوقت **ومنه**
المخبر عن قدم العيب او حدوثه اطلق الاصحاب فيه العدد لانه حكم

جرى على شخص معين لكنه يشكل بقبول اهل الذمة الاطباء قاله القاضي
ابو الوليد وغيره قالوا لان هذا طريقه الخبر فيما ينفردون بعلمه واشكاله
ان الكفار لا مدخل لهم في الشهادات عندنا ولان قولهم هذا امر
ينفردون بالعلم به لا معنى له لان كل شاهد يخبر عما علمه مع امكان
مشاركة غيره له في العلم بذلك وكذلك هم يمكن ان يشاركهم في العلم
بذلك **ومنه** ما قاله ابن القصار عن مالك يجوز تقليد الصبي والانثى
والكافر الواحد في الهدية والاستيذان مع انه اخبار يتعلق بجزئي ووجهه
الشافعية بان المعتمد ما يحتف بهذه الاخبار من القرائن الموصلة للقطع
وهذا اشارة الى انه استثني من الشهادة بالقرائن ولعموم البلوى به
والضرورة **ومنه** ما نقل ابن حزم من الاجماع على قبول قول المراة
في انها الزوجة لزوجها ليلة العرس مع انه اخبار عن تعيين مباح جزئي لجزئي
لكن استثني للقرائن والضرورة كما تقدم في الهدية **تنبيه** قال
ابن القصار قال مالك يقبل قول القصاب في الذكاة مسلما او كتابيا
ذكرا او انثى ومن مثله يذبح وليس هذا مما تقدم بل لان كل احد مؤتمن
على ما يدعيه فلو قال الكافر هذا مالي وهذا العبد رقيقي صدق
وليس هذا من باب الشهادة ولا الرواية والا لاشترط فيه العدالة
فان قلت تعلق الشهادة بجزئي والرواية بكلي لا يطرد ولا ينعكس بان الشهادة
قد تتعلق بكلي كالوقف على الفقراء الى يوم القيمة والنسب المتفرع من
الانساب الى يوم القيمة وكون الارض عنوة او صلحا ينبني عليه احكامها
من الوقف او الطلق الى يوم القيامة وقد تتعلق الرواية بجزئي كالاخبار عن
النجاسة واوقات الصلوات وغيرها مما تقدم فتفسد الضوابط

المتقدمة فلنا العموم في الشهادة بطريق العرض ومقصودها الاول
جزئي فالمقصود في الشهادة في الوقف الواقف واثباته عليه وهو شخص
معين يتزع منه مال معين ثم انتقل الى الموقوف عليه عموما وقد يكون
خاصا كزيد فالعموم عارض فيه والمقصود بالنسب الالحاق بالشخص
المعين واستحقاق ميراثه ثم تتفرع بعد ذلك فالعموم تابع لا مقصود
كما يترتب على الشاهد واليمين في استحقاق العبد وجوب قيمته واسقاطات
العبادات عنه ولم يقصد الشاهد ذلك بل لا تدخل الشهادات في
اسقاط العبادات فقد تثبت تبعا ما لا يثبت اصلا واما كون الارض
عنوة او صلحا فلم ار لاصحابنا فيه نقلا ويمكن ان يقال هو من باب الرواية
لعدم الاختصاص في المحكوم عليه فيكفي فيه الشاهد او من باب الشهادة
لخصوص المحكوم فيه وهو الارض فانها حربية لا يتعداها الحكم واما الفوض
الرواية فقد تقدمت **مسئلة** ذكر بعض المشايخ انه اذا روى منقولا
اذا روى العبد حديثا يتضمن عتقه يقبل وان اقتضى نفعه لان العموم موجب
لعدم التهمة مع وازع العدالة وهذه المسئلة تنبيه على ان باب الرواية
بعيد عن التهم وانه سبب عدم اشتراط العدد في الرواية **مسئلة**
قال اصحابنا اذا تعارضت البينتان رجحنا بالعدالة وهل ذلك مطلقا
او في الاموال خاصة وهو المشهور او بعض ذلك فيه ثلثة اقوال
والمشهور لا يرجح بالعدالة الفرق ان الحكومات لدفع الخصومات
والتظالم فيمكن الخصم الزيادة في البينة وكذلك خصمه فيطول النزاع
والشغب بخلاف الاعدلية فانها لا تستفاد الا من الحاكم **فايده**
كل من الرواية والشهادة والدعوى والاقرار والمقدمة والنتيجة والتصديق

خبر فيم يفترق قلت الشهادة والرواية تقدمتا والدعوى خبر عن حق
متعلق بالمخبر على غيره والاقرار خبر يتعلق بالمخبر ويضر به وحده عكس
الدعوى الضارة لغيره فمتى اضر الاقرار بغيره اسقطناه من ذلك الوجه
كالاقرار بان زيدا عنده وعند غيره كذا ويسمى الاقرار المركب والمقدمة خبر
هو جزء دليل والنتيجة خبر ناشئ عن دليل وقيل ان يحصل الدليل
يسمى مطلوبا والتصديق هو الخبر القدر المشترك بين هذه كلها سمي
ملحسن عارضيه لغيرها لانه يقال للقائل صدقت او كذبت فايده
يشهد قد يكون بمعنى حضر نحو شهد العيد ومنه فمن شهد منكم الشهر
قال ابو علي اي من حضر منكم الشهر في المصر لان الصوم لا يلزم المسافر
وقد يكون بمعنى اخبر ومنه شهد عند الحاكم والثالث بمعنى علم ومنه
والله على كل شيء شهيد ويحتمل قوله تعالى شهد الله ان يكون بمعنى علم
او اخبر فايده معنى روى حمل وتحمل فالراوي حامل عن شيخه
والراوية مبالغة في الراوي وهو اسم الجمل لانه الحامل واطلق على
المزادة مجازا للملازمة منه **الفرق الثاني** بين الخبر والانشاء
الخبر هو المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته والتصديق قولنا له صدقت
والتكذيب كذبت وهما غير الصدق والكذب لان التصديق والتكذيب
قول مسموع وجودي والصدق مطابقة والكذب عدمها وهما نسبتان
والنسب عدمية وايضا فالصدق والكذب هو المخبر عنه في
التصديق والتكذيب فيفترقان فرق ما بين المخبر عنه والخبر والمتعلق
والمتعلق وقولنا لذاته احتراز من تعذر الصدق او الكذب لا لاجل الخبر
بل او المخبر عنه كخبر الصادق او الاجماع فانه لا يقبل الكذب والثاني

المخبر عنه نحو الواحد نصف الاثنين لا يقبل الكذب ونصف
العشرة لا يقبل الصدق ولكن من حيث هو خبر يقبلهما فان قلت
الصدق والكذب ضدان فلا يقبل محلهما الا احدهما فيتعين في الحد
او التي هي لاحد الشيئين دون الواو وهو اختيار امام الحرمين والاول
اختيار القاضي ابي بكر وكان التصديق والتكذيب نوعان للخبر والنوع
لا يعرف الا بعد معرفة الجنس فلو عرف الخبر بهما لزم الدور قلت الصواب
الواو ولا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين فان الممكن قابل للوجود والعدم
لذاته وهما نقيضان والقبولان مجتمعان له اذ لو انفرد احدهما لاستحال
قبول الاخر ببقائه للاخر فان كان المنفي الوجود كان الممكن مستحيلا لكنه
ممكن وان كان المنفي العدم كان واجبا لكنه ممكن فاذا لا يتصور الامكان
الا باجتماع القبولين وان تنافى المقبولان فيتعين الواو واما التشنيع على الامام
القبولان للمقبولين وكذلك نقول كل جسم قابل لجميع الاضداد وقبوله لها
كلها مجتمعة له والمتنافية هي المقبولات وتوضيحه ان الامكان والوجوب
والاستحالة احكام واجبة للشيء لا تحول عنه لازمة لها والا لزم انقلاب
الواجب مستحيلا او ممكنا او العكس واللازم لا يفارق الملزوم فهي مجتمعة
والجواب عن الثاني ان المقصود بالحد شرح لفظ المحدود وبيان نسبته
اليه فان قولنا الانسان هو الحيوان الناطق حد صحيح ويجب ان يكون الانسان
عالما بالحيوان والناطق والا كان حدا بالمجهول ومتى علمهما علم الانسان
لانه هما فحينئذ ينصرف التعريف الى بيان نسبة اللفظ لانه لما سمعه
علم انه مسماه مجملا ثم لم يعلم تفصيله فبسطناه له بقولنا الحيوان الناطق
اي الذي انت تعرفه فحصل له معرفة نسبة اللفظ وخروجها من الاجمال

(في الهامش: وجوبها — السامع)

وكذلك هنا يعلم السامع معنى التصديق والتكذيب ولا يعلم مدلول
لفظ الخبر فقلنا له مدلوله هو الذي يدخله التصديق والتكذيب
اللذان انت تعرفهما فانشرح له ما كان مجملا ولذلك قال العلماء الحد هو القول
الشارح وبهذه الطريق يزول الدور عن الحدود اذا كان مدركها هذا
المدرك نحو العلم معرفة المعلوم والامر المقتضي طاعة المامور وما مثله
واما الانشاء فهو القول الذي يحصل به مدلوله في نفس الامر او متعلقه
كقولنا توجد به مدلوله نحو ما لو قال القائل السفر علي واجب من جهة
الله تعالى عليه عقوبة له فلم يثبت الوجوب بهذا اللفظ بل انما حاصل
السامع بخلاف ارادة العقوبة ما الطلاق ونشأ برائه انشاآت فانها توجب
مدلولاتها لغة ولا امر من قبل الشارع وقولنا يحصل يوجد ولم نقل
يوجب احترازا مما اذا صدرت الصيغ من سفيه او فاقد الاهلية فلا
يوجب حكما لا لامر خارج عنها وبالنظر اليها انها توجب مدلولها في اعتقاد السامع
لا في نفس الامر بخلاف صيغ الانشاء تعقد مدلولها في نفس الامر واعتقاد
السامع تحصيلها هي الافادة في نفس الامر وقولنا او متعلقه ليندرج
الانشاء كلام النفس فكلام النفس لا دلالة له ولا مدلول وانما له متعلق
ومتعلق على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فيفترق الخبر والانشاء على هذا من
اربعة اوجه الاول ان الانشاء سبب لمدلوله فان العقود اسباب لمدلولاتها
بخلاف الخبر الثاني ان الانشاء يتبعه مدلوله فانما يقع الطلاق والملك
مثلا بعد صدور الصيغة والخبر تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيا او حاضرا
او مستقبلا فقولنا قام زيد تبع قيامه في الماضي وهو قائم تبعه في الحال
وسيقوم تبع تقرر قيامه في المستقبل ولا انشاء التبعية في الوجود ولا

(في الهامش: القواعد)

(في الهامش: مدلولها الى سابها ولا يقع ولها ... ما لم يقع ... نفس الامر احترازا ... فانه يوجب م)

لما صدق الا في الماضي حسب لان الحاضر مقارن فلا يتبعه لحصول المساواة
والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان متبوعا لا تابعا فهذا معنى قولهم
الخبر تابع لمخبره اي لتقرره وكذلك قولهم العلم تابع لمعلومه اي لتقرره في
زمانه فانا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات فالعلم
بان الشمس تطلع غدا تابع لتقرر طلوعها في العادة الثالث ان الانشا
لا يقبل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر كما تقدم الرابع ان الانشا لا يقع
الا منقولا عن اصل الوضع في العقود والطلاق والعقود ونحوها وقد يقع
انشا بالوضع الاول كالاوامر والنواهي فانها تنشي الطلب بالوضع الاول
والخبر يكفي فيه الوضع الاول في جميع صوره فقول القائل لزوجته انت طالق
اصله الخبر ولذلك اذا اشار به لاخبار به بعد ان طلقها كان خبرا فيا وانما
بعد الطلاق والنقل العرفي عن الخبر الى الانشائية اعتقد جماعة من
الفقها ان احتمال الخبر الصدق والكذب مستفاد من الوضع اللغوي وليس
كذلك بل لا يحتمل من حيث الوضع الا الصدق لاجماع النحاة وغيرهم
ان معنى قام زيد حصول القيام في الماضي ولا يقولون معناه صدور القيام
او عدمه بل يجزمون بالصدور وكذلك جميع الافعال نحو يقوم معناه
صدور القيام في الاستقبال عشالان معناه صدور القيام او عدمه وكذلك
اسما الفاعلين والمفعولين والمجرورات نحو زيد في الدار معناه حصول
استقراره فيها لا احتمال له فان قلت فعلى هذا يتعين الصدق ولا يحتملهما
قلت احتمالهما انما هو من جهة المتكلم لا الوضع وقولنا يحتملهما اعم من هذه
الجهة او من هذه الجهة واذا احتمل من اي جهة كان صدق احتمال كقولنا في الممكن
انه القابل للوجود والعدم لا نريد انه يقبل الوجود من سبعين بل من اي

جهة كانت ونظير الخبر في ذلك قولنا الكلام يحتمل الحقيقة
والمجاز واجمعنا ان المجاز ليس من الوضع الاول فالمجاز والكذب
انما نشأ من جهة المتكلم لا من الوضع الاول فتأمله بعينه قولنا في حد
الخبر هو المحتمل للتصديق والتكذيب انما يصح على مذهب الجمهور
الذين يكتفون في الكذب بعدم المطابقة في نفس الامر ولا يشترطون
القصد خلافا للجاحظ وغيره بعدها ولا الخبر اما صادق وهو المطابق
او كذب وهو غير المطابق الذي قصد لعدم مطابقته او لا صادق
ولا كذب وهو غير المطابق الذي لم يقصد لعدم مطابقته فيكون حدنا
غير جامع عندهم فيفسد لنا قوله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء كذبا ان يحدث
بكل ما سمع فجعله كاذبا لانه يحدث غير المطابق غالبا وان كان لا يعرفه
حتى يقصده فدل على عدم اعتبار القصد وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم من كذب علي متعمدا مفهومه ان من كذب غير متعمد ليس متوعدا
فدل على تصور الكذب من غير قصد واحتجوا بقوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة فقسموه الى الكذب والجنون الذي لا يتصور معه القصد
مع اعتقادهم عدم المطابقة فيهما فدل انه ليس الكذب وجوابه
انهم قسموا كلامه عليه السلام الى اثر الكذب وغيره فلا يحصل مقصود
الخصم وهذا كما تقول ازيد تعمد الكذب ام لم يتعمده او تقول الهو امر كي
هذا الكذب واخترعه او اسمعه غيره او نطق به غفلة من غير قصد
ومثل هذا لا يدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب **فصل**
الانشا منه متفق عليه وهو اربعة اقسام الاول القسم نحو اقسم بالله
لقد قام زيد فقيامه انه اخبار بالفعل المضارع انه سيكون منه قسم في

المستقبل فلا يلزمه كفارة لانه وعد بالعتق لا قسم كقول القائل اعطيك

درهما لكن لما وقع الاتفاق على انه قسم موجب لحكمه دل انه انشاء القسم

لا اخبار عن وقوعه في المستقبل ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب

مع خواص الانشاء ولذلك حده فضلاء النحاة بانه جملة انشائية يؤكد

بها جملة خبرية وذلك متفق عليه في الجاهلية والاسلام الثاني الامر

والنواهي انشاء متفق عليه في الجاهلية والاسلام فقول القائل ابعد

لا تبعد الدائم للفعل او الترك وفيه لوازم الانشاء الثالث الترجي

نحو لعل الله يرحمنا والتمني نحو ليت لي مالا والعرض نحو الا تنزل عندنا

فتصيب خيرا والتحضيض هلا تاتينا فهذه الصيغ للطلب وترتيب

عليها وفيها خواص الانشاء المتقدمة الرابع النداء نحو يا زيد وقد

اختلف فيه فقيل فيه فعل مضمر تقديره انادي زيدا وقيل الحرف وحده

مفيد للنداء واورد على الاول لو اضمر الفعل لاحتمل التصديق والتكذيب

اجاب المبرد عن ذلك بان الفعل المضمر انشاء فلا يقبلهما ويؤكده

ان المنادي طالب لحضور المنادى والطلب انشاء كالاوامر وهو مما

اتفق على انه انشاء واما الخلاف في الاضمار وعدمه فقط ومنه

مختلف فيه كصيغ العقود نحو بعت واشتريت قالت الحنفية هي

اخبار وقال غيرهم انشاء نقلت من الخبر اليه لانها لو كانت اخبارا

لكانت كاذبة اذ لم يتقدم خبرها والكذب لا عبرة به لكنها معتبرة فهي انشاء

لحصول لوازم الانشاء فيها من استتباعها المدلولها وغير ذلك الثاني

لو كانت اخبارا فان كانت كاذبة فلا عبرة بها وان كانت صادقة توقف

على تقدم احكامها واحكامها ان توقفت عليها لزم الدور وان لم تتوقف

لزم الطلاق والعتق وهو ساكت وذلك خلاف الاجماع الثالث

لو كانت اخبارا فان كانت عن الماضي او الحاضر امتنع تعليقها لان شرط الشرط

الاستقبال او عن المستقبل وحينئذ لا يزيد على المصرح به وهو لو قال

لها ستصيرين طالقا لم يقع الرابع انه لو قال للرجعية انت طالق لزمه طلقة

اخرى مع صدق الخبر بالطلاق المتقدم فدل على انها انشاء الخامس قوله

تعالى فطلقوهن ولا يمكن حمل الامر على التحريم لانه صيغة من صفاته تعالى

ولا تعلق بكلامه سبحانه كسب فتعين صرفه لامر اخر فيلزمه توقيفه

باللفظ الدال على الطلب وليس الا قوله انت طالق فدل على ان هذه

الصيغة سبب للتحريم ويدل عليه ولا يعني بكونها انشاء الا ذلك

السادس ان الانشاء هو المتبادر للفهم عرفا فوجب ان يكون منقولا اليه

كسائر المنقولات قالت الحنفية اما الاول فانما يلزم الكذب لو لم تقدر

فيها صاحب الشرع تقدم مدلولها قبل النطق بها فان لزم العقود ضرورة

صدق المتكلم بها الخبر والاضمار اولى من النقل للاتفاق على الاضمار

والخلاف في النقل ومتى قدر المدلول قبل الخبر كان الخبر صادقا فلا

يلزم الكذب ولا كلا نشاء على انها لا صل وهو كونها اخبارا واسم

خالف العموم واما الثاني فلا نسلم الدور لان النطق باللفظ لا يتوقف على

شيء وبعده تقدير تقدم المدلول وبعده تحصيل الصدق ويلزم الحكم

فالصدق متوقف مطلقا والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه

الصدق فهي ثلاثة امور مرتبة كالابن والاب والجد في الترتيب والتوقف

فلا دور واما الثالث فلا نسلم انها اخبار عن الماضي ولا يمتنع التعليق

لان الماضي قسمين ماض حقيقة تقدم مدلوله على النطق به فيتعذر تعليقه

والفعل سرى عليه مطلقا اهـ

نقل

على

لأن معنى التعليق توقف وقوع أمر على أمر وما وقع في الوجود يمتنع توقفه
وما مضى بالتقدير فصح تعليقه بيانه أنه إذا قال لامرأته أنت طالق إن
دخلت الدار أمس أخبر عن ارتباط طلاقها بالدخول فقدر الشارع هذا الارتباط
فلم يطلقه به بالزمن المقدر ضرورة تصديقه فيصير إخبارا عن الارتباط
ماضيا لأن الماضي هو الذي يخبر به قبل حدوثه وهذا كذلك تقديرا فقد
اجتمع التعليق والماضي وأما الرابع فإن أراد الإخبار عن الطلقة الماضية
فالأولى أو غير ما ثبت فهو كاذب لعدم تقدم ما ثبت فيحتاج للتقدير ضرورة
التصديق فيلزمه الثانية بالتقدير كالأول في الرجعة وغيرها سواء في التقدير
وإنما تعين فإن أراد إذا أراد الإخبار عن الأول وأما الخامس فالأمر عندنا
متعلق بالحادث تقديرا لشرع فيه الطلاق فيلزمه الطلاق وأما لسائر
الطلاق حتى يكون اللفظ سببا كما ذكر من الأحكام فما ذكرنا وهو
ممكن مع عدم مخالفة الأصل بالفعل وأما السادس فلا يأتي جواب
الحقيقة عنه إلا بالمكابرة فإنا نجد من أنفسنا الإنسان بالضرورة عدم احتمال
التصديق والتكذيب بالتقدير الذي ذكروه ولا بد من إنصاف في
البحث وهذا الوجه عندنا وأما الوجوه المتقدمة فمحتملة لما قالوه
ولنذكر مسائل الأول الفقهاء يعتقدون أن المظاهر منشئ للظهار لقوله
أنت علي كظهر أمي كالمطلق وليس كذلك لوجوه الأول أنه تقدم أن من
خواص الإنشاء عدم قبوله للتصديق والتكذيب وقد كذب الله تعالى
المظاهر في ثلاثة مواطن أحدها ما هن أمهاتهم فنفى ما أثبته ومن قال
لامرأته أنت طالق لا يحسن أن يقال ما هي مطلقة وإنما يحسن إذا أخبر عن
تقدم طلاقها ولم يتقدم الثاني قوله تعالى وإنهم ليقولون منكرا من القول

والمنشئ لا يقول منكرا بدليل الطلاق وإما إذا كان خبرا فهو كذب
والكذب منكر والثالث قوله تعالى وزورا والزور هو الخبر الكذب
يدل على أنه خبر ورابعها أجمعنا أنه محرم ولا مدرك للتحريم إلا كونه كذبا
والكذب لا يكون إلا في الخبر فإن قلت الطلاق الثلاث محرم وهو إنشاء
قلت المحرم في الطلاق الجمع بين الثلاث لا لفظه وفي الظهار نفس اللفظ وليس
فيه ما يقتضي التحريم إلا ما ذكرناه لأن الأصل عدم غيره وثانيها أن الله تعالى
شرع فيه الكفارة وأصل الكفارة أن تكون زاجرة ماحية للكذب فدل
على التحريم وإنما يحرم إذا كان كذبا لما تقدم بيانه قوله تعالى ذلكم
توعظون به والوعظ إنما يكون عن المحرمات وهو هنا الكفارة تدل
على أنها زاجرة لا ساترة وأنه حصل هنالك ما يقتضي الوعظ وليس إلا
الظهار المحرم فيكون محرما لكونه كذبا فيكون خبرا وخامسها قوله تعالى
وإن الله لعفو غفور وإنما يكونان في المعاصي ولا مدرك للمعصية إلا
كونه كذبا كما تقدم فإن قلت بل هو إنشاء من وجوه أحدها اتفاق
كتب الفقهاء والمحدثين على أن الظهار كان طلاقا في الجاهلية فجعله الله تعالى
في الإسلام تحريما تحله الكفارة كما تحل الرجعة تحريم الطلاق وفي أبي داود
حديث خولة بنت ثعلبة لما ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت وفي
آخره قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعمي عنه ستين مسكينا وارجعي
إلى ابن عمك وفي بعض طرقه قالت إنه أكل شبابي ونثرت له بطني فلما كبرت
سني ظاهر مني ولي صبية صغار إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا
فقوله صلى الله عليه وسلم لها أطعمي وارجعي إلى ابن عمك يدل على أنه قبل نزول
الآية كان لا يرجع إليه بطريق وهذا تحريم الطلاق المؤبد وكذلك قولها

في القصة تقتضي استمرارهم عليها او عدم الفراق وهذا هو
الطلاق المؤبد وهو انشا فيكون الظهار كذلك لانه كان عندهم طلاقا
والاصل عدم النقل والتغيير وثانيها ان فيه خصيصة الانشا
لانه لفظ يترتب عليه التحريم فيكون سببا له والانشا من خصايصه
انه سبب لمدلوله كالطلاق وثالثها انه لفظ يستتبع احكاما تترتب
عليه من التحريم والكفارة وغيرهما فيكون انشا كسائر صيغ الانشا
وخروجه عنها بعيد جدا لا سيما وقد نص الفقها ان له صريحا وكناية
كالطلاق وغيره قلت الجواب عن الاول ان ما ذكرتم لا يقتضي انهم
كانوا يثبتون به الطلاق بل يقتضي ان العصمة الجاهلية تزول عنده
النطق به مجازا ان يكون ذلك به انشا كما قلتم او لانه كذب وجرت عادتهم ان
من اخبر بهذا الكذب فارق زوجته شيا الزموه في جاهليتهم وليس
في حال الجاهلية ما يابى ذلك بل بعضهم اكثر من ذلك فقد الزموا ان
الناقة تصير سايبة اذا جات بعشرة من الولد وتقويه تكذيب
القران لهم والتكذيب من خصايص الخبر كما تقدم فيكون ذلك كسائر
ملزماتهم الباطلة وقد عدها العلما نحو عشرين نوعا من المحرمات
الزموها بغير سبب يقتضيها فان قلت الفعل في الاية مضارع لا ماض
حتى يتناول الجاهلية بل هو خاص بمن يفعل ذلك بعد الاية او حالة
نزولها قلت بل يتناول الجميع لانه صلى الله عليه وسلم الزمهم ذلك وادخل
المظاهرة الماضية في الامر ولم يتناول الماضي ما فعل ذلك ولقول
العلما كان طلاقا فغير بالحله الكفارة وعلى ما يقوله السايل يكون هذا
ما انا اخر يجدد في الشريعة غير ما تقدم في الجاهلية والعرب قد يستعملون

١٠

10

المضارع في الحالة المستمرة كقولهم زيد يعطي ويمنع وعن الثاني ان
ترتب التحريم على الظهار ممنوع بل الذي في الاية تقديم الكفارة في الوطي
كتقديم الطهارة على الصلاة فاذا قال الشارع تطهري قبل ان تصلي
لا يقال الصلاة محرمة بل ذلك نوع من الترتيب كتقديم الايمان على الفروع
وتقديم الايمان بالصانع على تصديق الرسل سلمنا ان الظهار يترتب
عليه التحريم لكن التحريم عقيب الشي قد يكون في ذلك الشي اقتضاه
بدلالة لفظه عليه كالطلاق مع تحريم الوطي وهذا هو الانشا وقد يكون
لا لدلالة اللفظ عليه بل عقوبة كما ترتب تحريم الارث على القتل عمدا
وليس القتل انشا لتحريم الارث ويترتب التعزير على الخبر الكذب وغيره
من الاحكام فهذا الترتيب بالوضع الشرعي لا يدل على ان اللفظ والانشا
ان يكون ذلك اللفظ وضع لذلك التحريم كصيغ العقود فالسببية
اعم من الانشا فكل انشا سبب وليس كل سبب من الاقوال انشا
واذا كانت اعم فلا يستدل بالسببية على الانشا فان الاعم لا يستلزم
الاخص وظهر الفرق بين ترتيب التحريم على الطلاق وترتبه على الظهار
فتامل ذلك فانا نقول التحريم والكفارة عقوبة على الظهار لكذبه وعن
الثالث انه قياس في الاسباب سلمناه لكنه قياس على خلاف النص
فلا يسمع واما قول الفقها انه صريح وكناية فذلك اشارة الى تفاوت
الكذب فالصريح اقبح واشنع فهو اولى بترتب الاحكام عليه وهذا
خلاف تفريقهم بين الصريح والكناية في الطلاق فانه يرجع الى تفاوت
الدلالة على التحريم فتامله فان قلت قد قالوا صريح الظهار وكنايته
ينصرفان الى الطلاق بخلاف صريح الطلاق وكنايته لا ينصرفان الى

الظهار وهذا انهم اصلا ينصرف عنه الطلاق ولعسر النقل العرفي
الذي نقل الظهار للطلاق نساوهذا ظاهر قولهم كما في الطلاق وقلت
النقل في هذا الموضع مختلف قال ابن يونس اذا نوى بالظهار الطلاق فهو
ظهار وقد قصد الناس به الطلاق واول الاسلام فصرف الى الظهار بالاية
قال محمد انما هو فيمن سمى الظهر عند مالك والا فيلزم كما نوى وان لم ينو فظهار
ولا ينوي عند عبد الملك من سببه بالاجنبية وان نوى الظهار قال ابن القاسم
لفظ الظهار على السبه جرى على الخلاف في اعتقاد النمير لعرسه وان
سببه محرمة لا على التابيد وذكر الظهر فهل يكون طلاقا او قصرا للظهار
على مورده او ظهارا قياسا على ذوات الارحام قولان وان لم يذكر
الظهر فاربعة اقوال الظهار وان اراد الطلاق وعكسه وظهار الا ان يريد
الطلاق وطلاق وعكسه وفي الجواهر ان نوى بالصريح الطلاق وعن ابن القسم
يكون ثلاثا ولا ينوي في اقل وقال سحنون ينوي فاما الكناية الظاهرة
فظهار الا ان يريد التحريم فتحريم وللقسم قوله لم ارد طلاقا ولا ظهارا الا حلف
الظهور والكناية الخفية ظهار بغير ارادة والا فلا قال ابن يونس قال مالك
ان نوى بقوله انت كامي او مثل امي او ابي الطلاق واحدة فهي البتة وان
لم يكن له نية فظهار وقال الابهري كنايات الظهار تنصرف الى الطلاق
لانه اقوى منه وكنايات الطلاق لا تنصرف الى الظهار لضعفه لانه تحريم
يحل بالكفارة وقال محمد لا تنصرف الظهار في الامة الا ان يكون تنصرف
في الزوجة الى الطلاق وقال في الجلاب لا تنصرف صريح الطلاق وكناياته
للظهار ولا تنصرف صريح الظهار بالنية للطلاق وتنصرف كناية الظهار
بالنية للطلاق وهذه النقول كما ترى اما قول ابن يونس اذا نوى بالظهار

انه سابق على اللغة ولكنه نقل ذلك بالنقل العرفي قبل الشريعة
كالدابة والغايط نقلت عن معانيها اللغوية الى معانيها الطارية قبل
الشريعة وذلك منقول قبل الشريعة للابتناء فلا ينافي ان يكون الطلاق
منقولا وان يكون ونقله قبل البعث فيكون مجازا عن اللغة لا حقيقة
وفايدة الفرق ان الموجب اذا كان اللغة كان الاصل اللزوم حتى يرد
ناسخ فيلزم مطلقه وغيره واذا كان العرف الموجب فعلنا معه حيث
كان ويكون الاصل عدم اللزوم حتى يثبت النقل العرفي فعلى هذا لا يلزم
بلفظ صريح او كناية حتى يثبت النقل العرفي له لما قدمناه والله اعلم

المسألة الثالثة وقع في المذهب اضطراب كثير في الفاظ هل
تكون ثلاثا او واحدة او ينوي فيما اراد او يفرق بين مدخول بها او غيرها كالخلية
والبرية والبائن والبتة وحبلك على غاربك والحرام وفي المدونة هي ثلاث
لا ينوي بعد الدخول وينوي قبله وقال الشافعي يتبعه فيما نواه وقال
ابو حنيفة ان نوى الثلاث فالثلاث او واحدة فبائنة قال ابن العربي في القبس
الصحيح ان حبلك على غاربك والبائن والخلية والبرية والبتة واحدة
ولا يزيد على قوله انت طالق وفي الترمذي عن ابن ركانة عن ابيه عن جده
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني طلقت امراتي البتة
قال ما اردت قلت واحدة فقال عليه السلام هو ما اردت
فردها اليه قال ابن يونس قال ابن القاسم وهبتك لاهلك ثلاث ولا ينوي
قال اصبغ الحلال عليه حرام او حرم على ما احله الله او كلما اعلمه حرام
كله تحريم وقال ابن عبد الحكم يا حرام لا شيء عليه اذا كان في بلد لا يريدون به الطلاق
قال ابن القاسم ان اراد الكذب بقوله انت علي حرام حرمت ولا ينوي قال صاحب

الثلاثة كان في الحرام احد عشر قولا قال الامام ابو عبد الله واصل اختلاف
الاصحاب ان اللفظ ان يصلح للبينونة والعدد كقوله انت طالق ولا نية له لزمت
الثلاث ولا نوى ايقاعا مطلقا وان دل على البينونة فقط نظر هل
يمكن البينونة بالواحدة او يتوقف على الثلاث فان لم يكن عوض ففيه خلاف
او يدل على عدد غالبا ويستعمل في غيره نادرا فيحمل على الغالب عند
عدم النية وعلى النادر مع وجودها في الفتيا وان تساوى استعماله
وتقارب قبلت نيته في الفتوى والقضاء فان عدمت النية فقيل يحمل على
الاقل استصحابا للبراءة وقيل على الاكثر احتياطا والمشهور في الحرام انها
تدل على البينونة وانها لا تحصل في المدخول بها الا بالثلاث وفي غيرها
بالواحدة ولكونها غالبة في الثلاث حملت في المدخول بها على الثلاث ونوى
في الاقل والقول بعدم البينونة بناء على وضعها للثلاث للعرف كقوله
انت طالق ثلاثا والقول بانها تبين بالواحدة مطلقا بناء على قول البينونة بعد
الدخول بواحدة بغير خلع وانها لا تعد عددا ونقل عن ابي سلمة واحدة
رجعية بناء على انها كالطلاق وقال على هذه القاعدة يخرج الفتاوى
في الالفاظ قلت التحريم لغة المنع فقوله انت علي حرام معناه الاخبار
بمنعها وهو كذب لا يلزم فيه الا التوبة باطنا والحنث ظاهرا ومعنى
الخلية لغة الخلاء وانها فارغة وانها انما هي فارغة فلم يتعرض له ومعنى بائن المفارقة
في الزمان او المكان وليس فيه تعرض لزوال العصمة فهي اخبار لا تعرض فيها
للطلاق لغة فهي اما كاذبة وهو الغالب او صادقة ولا يلزم بها طلاق
كما لو قال انت في مكان غير مكاني ومعنى حبلك على غاربك الاخبار ان حبلها
على كتفها واصله ان الانسان اذا اراد التوسعة في الرعي على البقرة مثلا

ومعناه انكم موصوفون بصفة تبعث على الشكر من العبادة فافعلوه
لوجود سببه ومنه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه
معناه ان التصديق باعث عليه والا فالكفار مخاطبون بالفروع
على الصحيح مع هذا الشرط ومنه ان اطعتني ان كنت تحبني تنبيها
على الصفة الباعثة على الطاعة **المسألة الحادية عشرة**
قال العلماء الشارط وقف عند قوله تعالى لستن كاحد من النساء
وبدأ بالشرط وهو ان اتقيتن وجوابه فلا تخضعن فهن مفضلات
مطلقا وهو ابلغ في مدحهن **المسألة الثانية عشرة**
قد يحذف جواب الشرط ويجعل دليل الجواب جوابا ومنه وان يكذبوك
فقد كذبت رسل ونحوه من قبله لا يتوقف على هذا الشرط فالجواب
محذوف تقديره فتسل فقد كذبت والا فالماضي لا يعلق على المستقبل
المسألة الثالثة عشرة المشهور حمل العام على عمومه ولا يخص بسببه
قال الشيخ عز الدين رحمه الله يستثنى من ذلك ما اذا كان الشرط
شرطا نحو ان يكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا فالاوابين عام
فان خصص بنا لان القاعدة ان صلاحنا لا يكون سببا للمغفرة لغيرنا
فيكون التقدير فانه كان للاوابين منكم غفورا **المسألة الرابعة عشرة**
الفقهاء يجعلون الكفارة للتخيير مع او والترتيب مع من لم يجد ويرد
عليه ان لا يعدل الى الرجل والمرأتين مع وجود الرجلين وهو خلاف الاجماع
لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فظهر منها ان هذه الصيغة لا تقتضي الترتيب
وانه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وكذا قولنا ان لم يكن العدد زوجا
فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج ولا يتوقف الزوج على عدم الفرد ولا

العكس بل ذلك ثابت لنفسه وإذا انتفى الشرط وهو قولنا ان لم يكن
العدد زوجا فان كان زوجا كانت الخمسة فردا قطعا فان وجود الزوجية
في العدد ثابت في العددية وكذا العكس فلا أثر لعدم هذا الشرط في عدم
المشروط وكذا ان لم يكن هذا الحيوان ناطقا فهو بهيم فبهيميته لا تتوقف
على عدم الناطق بل إذا فرض الناطق ناطقا فانه بهيم بالضرورة فان قلت
عدم الزوجية عن العدد شرط في ثبوت الفردية فلو كان زوجا لم يثبت
فيلزم من عدم الشرط عدم المشروط قلت ليس المراد هنا اثبات شرطية
شيء لشيء بل الزوج زوج في نفسه وكذا العكس ولا يقول احد بشرط في
كون العشرة زوجا عدم الفردية ولئن سلم ذلك ونحن نروم ثبوت
المعنى في نفسه وجوبا داتيا وانما نقصد بهذه الموارد بيان الحصر لتلك
المادة في المذكور فنقول ان نفي الفرد عن العدد الواقع الحصر في الزوج
وهذا العكس ولذلك لا يستعمل الا مع الحصر ولا يقال ان لم يكن انسانا
فهو فرس لعدم انحصار الباقي من الحيوان بعد الانسان في الفرس ولو كان القصد
ما ذكروه من الشرطية لكان الكلام صحيحا فان عدم الانسانية شرط في
الفرسية لتعذر الاجتماع فعلى هذا تكون مرادا لانه انحصار الحجة التامة
من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمرأتين هذا هو المجمع عليه واما شهادة
الصبيان والنساء فيما ينفردون به فلا يسمى حجة على بطلانه فيها الا ان يقال
انه في الدور واحكام الابدان مخالفة لها فالحصر ثابت في الاموال واما
الشاهد واليمين واليمين والنكول فليس حجة تامة من الشهادة بل بعضها
شهادة او لا شهادة فيها فلا حجة تامة من الشهادة الا للرجلين او الرجل
والمرأتين فاذا انتفى احدهما تعين الحصر في الباقي فظهر ان الشرط كما يستعمل للربط

انما والنبي صلى الله عليه وسلم لسوا انما نعطيه ابرهيم مع آله
نعمه عليهم وتمم المجموع المعطى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
تفضل اجزاء آل ابرهيم عليه السلام على اجزاء آل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ضرورة انهم انما تفضل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم مما
تفضل لابرهيم فيندفع السؤال وكنا نستحسن هذا الجواب لظهوره لولا ما في
وجه الله تعالى ان الدعاء يتعلق بالمستقبل كما تقدم ولا يستحيل ان يسأل الرسول
الله صلى الله عليه وسلم مثله وان يحصل له اكثر منها فهو افضل من ابرهيم
ويطلب له مثل ابرهيم عليه السلام كما لو اعطا ملك لرجل الف دينار
ولاخر مائة فسأله ان يزيد صاحب الالف على الالف مثل تلك المائة
فان ذلك لا يخل بعظمة صاحب الالف مع ان ما ذكره الشيخ يرد عليه
ان الدعاء يتعلق بما يحصل لرسول الله صلى الله عليه وهو واقع ويحصل
حاصل في البحث انما يطلب لتحصيل الاحسان من امته صلى الله عليه وسلم
قولنا اللهم صل على محمد والفعل في سياق الثبوت لا يعم بل هو مطلق
فالاول ان يحسن ما طلب الاحسان المشبه بالاحسان العظيم من العظماء
عادة اضعاف اصل الاحسان فهذا السؤال يرد في الصلاة المطلقة
بل هي اولى بايراده فيها مثله المسألة الثانية ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام الآية وقاعدة لو اذا دخلت على ثبوتين كانا منفيين او على نفيين
كانا ثبوتين او ثبوت ونفي فالثبوت نفي والنفي ثبوت ومثلها ظاهره
فيلزم نفاد كلمات الله تعالى وهو محال لان لو دخلت على ثبوت اولا وعلى
النفي آخرا فالثبوت الاول نفي وهو ظاهر لان الشجر ليست اقلاما والنفي الاخير
ثبوت فيكون نفدت وهو باطل في نظرها نعم العبد صهيب لو لم يخف

الله لم يعصه يقتضي انه خاف وعصا وهو ذم والحديث مدح وعادة الفحص
تقع في الحديث اما الاية فلا وظهر لي جواب سأذكره ان شاء الله تعالى بعد
بعد ذكري اجوبة الناس عن الحديث قال ابن عصفور لو في الحديث بمعنى ان
لمطلق الربط وقال الخسروشاهي لو في اللغة لمطلق الربط واشتهرت
في العرف للقلب في المعنى والحديث ورد على اللغة وقال الشيخ عز الدين
الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه وقد يكون له
اسباب فلا يلزم من عدم احدهما عدمه لان الثاني يخلف الاول كقولنا
في زوج هو ابن عم لو لم يكن زوجا لورث اي بالتعصيب فهما سببان وكذلك هنا
الناس في الغالب انما لا يعصون لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف عصوا
لاتحاد السبب وصهيب له سببان يمنعانه من العصيان الخوف
والاجلال فاذا انتفى الخوف في حقه منعه من العصيان السبب الاخر
وهو الاجلال وهذا كلام حسن ومدح حسن واجاب غيرهم بان
الجواب محذوف تقديره لو لم يخف الله عصمه الله ودل عليه قوله لم يعصه
وهذه يأتي في الاية عن السؤال فان نفاد الكلمات امر ثابت لها
لذاتها فلا تعلق بالاسباب هذه اجوبتهم والذي ظهر لي ان لو
اصلها الربط ثم قد تستعمل لقطع الربط فتكون جوابا لسؤال
محقق او متوهم وقع فيه ربط فتقطعه انت لاعتقادك بطلان الربط
نحو قوله لو لم يكن زوجا لم يرث فترده انت لو لم يكن زوجا لم يحرم تريد
ان ربطه باطل ومقصودك قطع ربطه لا ربط كلامه وتقول لو لم
يكن زيد عالما لاكرم اي لشجاعته جوابا لمن قال او توهم انه اذا لم يكن
زيد عالما لم يكرم فربط عدم الاكرام بعدم العلم فتقطعه انت ولبس

عدمَ

بطلاقه وان النية اذا انطلقت في ربع الكل فاولى في ربع البعض لكن يسير هنا
تقدم فان قلت مع هذا كيف اختلف الصحابة وغيرهم في هذه الالفاظ
قلت سببه الاختلاف في وجود النقل وعدمه وهل هو وجد في اصل الطلاق
فقط او فيه مع البينونة او مع العدد وبتقدير عدمه فهل يلاحظ مسألة
الكفارة او القياس على الاحكام هذا والله اعلم سبب اختلافهم فلا
يأتي بصحة هذه المدارك واختلافهم في وجودها وترتب الحكم عليها
فان قلت فلعل مدرك مالك رحمه الله نص او قياس فيستمر فتاويه لا
ما ذكرتم من العوائد فيتعين حينئذ ان يكون المفتي بما في الكتب مصيبا ونحن لم
نجتمع بالامام حتى نسأله عن مدركه وانما نحن مقلدون فيتعين ما وجدناه من
المذهب من غير اعتراض قلت جوابه من وجوه الاول انا نستقرئ ان هذه
الالفاظ مشهورة في اللغة ولسنا جاهلين باللغة الى حد لا نعلم معناها
وقد تقدم انها في اللغة تقتضي الخبر ولا يمكن ان يكون مدركهم القياس لعدم
الاصل من اية او حديث اذ لم ينقل فلم يبق سوى العوائد الثاني ما تقدم
عن الامام المازري من حلا له وابعاده من ان سبب الخلاف فيها
العوائد كما تقدم بسطه وتابعه على ذلك جماعة من المشايخ والمصنفين
والتشكك بعد ذلك في المدرك جهل او تضليل فلا يسمع الثالث
ان عادة الفضلاء والفقهاء انهم اذا وجدوا مدركا للفروع وقفوا عنده
جعلوه معتمد ذلك الفرع في حججهم وجواباتهم في الفتيا والتخريج وكذلك
ها هنا ونحن استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركا فيها الا العوائد
فوجب جعلها مدركا للائمة والعدول عن ذلك التزام للجهالة ويؤكده
انا في كلام الشارع اذا ظفرنا بالمناسبة جزمنا باضافة الحكم اليها

ولا يعرج على غير ما ذكرناه ولا يلزم التعدد مع المناسبة نعم اذا وجدنا
مناسبتين او مدركين يحسن التوقف وهذا ظاهر المسألة
الرابعة الانشاء يكون بالكلام النفساني وله صور الاول ان الله
تعالى انشأ السببية في الزوال للظهر وانزل القران دالا على ما قام
بذاته من هذا الانشاء بقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فان
النصوص ادلة الاحكام لا نفس الاحكام والا اتحد الدليل والمدلول
وكذلك سائر الاسباب والشرائط والموانع كالحول والطهارة
والكفر والحيض والوارد من الكتاب والسنة ادلة على ما قام بذاته
تعالى من انشاء هذه الاحكام الصورة الثانية الاحكام الخمسة
فانها بذاته تعالى قديمة عند اهل الحق وادلة الشريعة انما هي ادلة على ما
قام بذاته تعالى من انشاء ذلك وكذلك المستند اذا قال العبد اشرح
الذات انشأ في نفسه ايجابا قبل الدلالة عليه بلفظه وكذلك النهي
اذا قال العبد اشرح الذات انشأ في نفسه عن ان الشارع لهذه الامور
حادثة وفي حق الله تعالى قديم فان قلت كيف يتصور الانشاء العدم وليس
في الازل من يطلب منه شيء ولانك فرقت في الفرق بين الانشاء والخبر
ان الانشاء لا بد ان يكون طاريا على الخبر والطوبا الازلية فلم جواب
الاول انه تعالى اوجب في الازل على زيد المعين على تقدير وجوده فيتقدم
ما الطلب على وجود المطلوب منه وعن الثاني ان الفرق انما هو بين
الانشاء والخبر اللغويين باعتبار اللغة اما الكلام النفسي فلا يرتسمهما
لكونهما او عبارة المطلق الكلام النفسي فانه واحد ويختلف باختلاف متعلقه
فان تعلق باحد النقيضين الوجود او العدم على وجه التبع فهو الخبر وان تعلق

فيكون هذه الظروف المنطوق بها مرتبة على ما هي في اللفظ فقولنا
قبل ما بعد بعده قبل الاول المتوسطة بين قبل وبعد متاخرة في المعنى
وقبل المتقدمة متوسطة بين البعدين منطبقة على بعد الاخيرة ويكون بعد
الاخيرة بعد قبل معا وليس كذلك بل لا بد للنسبة ليتصور واعتبار
ويتصور ذلك ان العرب اذا قالت غلام غلام غلامي فهم معكوسون فالمتقدم
ذكره هو الاخير الذي ملكه عبد عبد عبدك لانه عبدك والاخير هو
عبدك الاول الذي ملكته وملك هو عبدا اخر ملك ذلك الاخير العبد
المتقدم ذكره وكذلك صاحب صاحب صاحبي على هذا الترتيب المتقدم
متاخر والمتاخر متقدم والمتوسط متوسط اذا عرفت هذا فقولنا قبل
ما بعد بعده رمضان هو شعبان كما قال الشيخ لان شعبان بعده رمضان
وبعد بعده شوال فقولنا قبل يجاور لبعده الاخيرة لانه لم يقل قبل بعده
بل قبل بعد بعده فحمل قبل مضافا في المعنى لبعد متاخر عن بعد وهو
البعد الثاني فيكون رمضان قبل البعد الثاني شوال فالواقع قبله رمضان
وليس لنا شهر بعده بعدان رمضان قبل البعد الاخير الا شعبان فان قلت
رمضان حينئذ هو قبل البعد الاخير وهو بعد شوال باعتبار البعد الاول
كما قيل فيلزم ان يكون قبل وبعد وهما ضدان لا يجتمعان والبعد ضدان
واجتماع الضدين في الشيء الواحد محال قلت مسلم انهما اجتمعا في رمضان
لكن باعتبارين مختلفين فيكون رمضان قبلا باعتبار شوال وبعدا باعتبار شعبان
كما يجتمع في الشخص الواحد الصداقة والعداوة باعتبار شخصين فعلى هذا لو
زدنا في لفظ بعد لفظة اخرى منه فقلنا قبل بعد بعد بعده رمضان تعين ان
يكون المسؤول عنه رجبا وان جعلنا البعدات اربعة تعين ان يكون جمادى

الآخرة أو خمسة لجمادى الأولى أو ستة فرسخ الآخر وكلما ردفت
بعد أسبق شهرًا قبل لا زهد الظروف شهور كما تقدم في مسائل
عن مشابهة عشر الثمانية التي في البيت وإذا تعددت الأسماء عشر
عدت ودارت السنة وكذلك الحكم مع السنين هذا إذا قلنا
قبل ما بعد بعده فإن عكسنا وقلنا بعد ما قبل قبله رمضان فمقتضى
جعلنا الظروف متجاورة كون الشهر المسؤول عنه رمضان فإن كل شيء بعد
جميع ما هو قبله وبعد قبلاته وإن كثرت وقال الشيخ رحمه الله إنه شوال
بناء على ما تقدم وهو أن القبل الأول مقدم على البعد الأول والبعد
الأول متوسط مضاف للبعد الآخر المضاف للضمير العائد على الشهر المسؤول
عنه فنفرض شهرًا هو شوال فقبله رمضان وقبل رمضان شعبان
والسائل قال إن رمضان بعد أحد القبلين والقبل الآخر بعده وليس
لنا شهر قبله شهران الثاني منهما رمضان إلا شوال فتعين وتكون
رمضان بعد وقبل باعتبار شعبان وشوال ولا تضاد كما تقدم فإن
زدنا في لفظ قبل قبلا آخر فقلنا بعد ما قبل قبل قبله رمضان كان
الشهر المسؤول عنه ذا القعدة لأن رمضان أصبح له قبل قبل
قبلين وهما شوال وذو القعدة فإن جعلنا لفظ قبل أربعًا كان
ذا الحجة لكن يشكل مع بعد ما بعدها ومع قبل ما جاء الآن بعد
الاستعمال فكلما كثر تنكر الاستقبال ورمضان هو مضاف
للآخر منه شعبان بعد الشهر المسؤول عنه في الماضي حتى يأتي
رمضان في الاستقبال فيضاف للبعد الآخر ويشكل في لفظ قبل
إذا ذكر ما جاء الآن القبل الماضي ورمضان مضاف للقبل المجاور

ووضع حبلها من يده على غاربها وهو كتفها فيرعى كيف شاءت فمع عدم
النية لا اختيار تكون المرأة كذلك ترعى وإن قصد الاستعارة وأن
المرأة تصير لا حجر عليها من جهته تتصرف كيف شاءت كالبقرة فيفتقر
للنية كسائر المجازات ومع عدمها تنصرف بالوضع لحقيقته فتكون كذلك
فحينئذ يتعدد هذه الألفاظ مما ذكره مالك بعد النقل إليها في رتبة الأول
عن الحجر للانسان والثاني انها خاص وهو انتشار زوال العصمة والثالث
إلى الرتبة الخاصة من العدد وهي الثلاث وهذه الرتبة هي معنى ما أشار
الله الإمام في قاعدته وبنى عليه أمورًا من وجوه منها أن هذه الإفادة عرفية
لا لغوية والثاني أن مجرد الاستعمال لا يكفي في النقل بل لا بد من تكرر إلى
غاية يصير المنقول إليه يفهم من غير قرينة وهو المجاز الراجح فقد يتكرر
المجاز في الألفاظ كثيرًا ولا ينتهي إلى النقل كالأسد للشجاع والبحر للعالم
والغزال للجميل وعند الإطلاق لم يعقل أحد أن ذلك يحمل على المجاز
إلا على الحقيقة فلا بد في المنقول من أن يبادر الذهن عند الإطلاق إلى
المنقول فحينئذ يصير منقولًا ومجازًا راجحًا فعلى هذا هذه الألفاظ في زماننا
لا تكون منقولة بل لو استعملها رجل وأشار لذلك وتكرر ذلك لا يحصل
النقل كما تقدم واشتهر القول في زماننا إزالة العصمة فيفهم منه الطلاق
وأما الثلاث فلا وهذا بمصر والقاهرة ولا يقال إنه يفهم منه الطلاق ولا أن مالكًا
قاله ولأنه مسطور في كتب الفقه لأنه غلط بل المستند حصول الفهم من
الاستعمال في العادة لا من نقل الفقيه والعامي في ذلك كالدابة والغائط
فالنقل إنما يحصل بالاستعمال لا بالمسطور في الكتب والمسطور تابع للاستعمال
فحينئذ إنما أفتى مالك فيها بما ذكره بناء على أن عرفه نقل هذه الألفاظ لذلك

المعاني صوناً لهم عن الزلل فاذا تغيرت ربما باحرمت علينا الفتيا به
لعدم المدرك كالنقود والنفقات والانتفاع بالعارية وقبض الصداق
والتلوم المخصوص كله مبني على عادة فاذا تغيرت اولم تكن في امر اهلها
حرمت الفتيا بها العادة فان الفتيا بغير مستند حرام اجماعا فعلينا المالكية
في هذه الالفاظ بالطلاق والثلاث خلاف الاجماع والموقف فيها هو
الصواب ومما لم ينبه عليه الامام ابو عبد الله ان المفتي اذا كان عنده
عرف لفظة منها واستفتاه شخص عنها سأله اهو من بلده او من غيره
وهل عادة غيره كعادته فيفتيه بمقتضى ذلك ويحرم عليه ان يفتيه
بحكم بلده بعينه مطلقا كالنقود وغيرها مما تقدم والحوالة في هذه
الالفاظ المتقدمة ليس فيها الا الوضع اللغوي وانها كنايات خفية
لا يلزم بها طلاق ولا غيره الا بالنية وحيث لا نية لا يلزمه شيء الا بعد
حصول النقل فيتبع كما تقدم قاعدة المجاز لا يدخل في النص بل في
الظاهر فمن اطلق العشرة على التسعة فهو مخطئ لغة لانها نص ومن
اطلق العام واراد به الخاص فهو مصيب لغة لانه ظاهر قاعدة كل لفظ لا
يدخله المجاز لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه لان النية لا تصرف النية
الى معنى الا اذا كان يجوز ان يصرف له لغة فهذه قاعدة شرعية والاولى
لغوية عليها انبنى قول مالك ومن وافقه في ان القائل انت حرام لا ينوي
بها على انه نقل العدد المحصور صار من جملة اسماء الاعداد وهي لا يدخلها المجاز
فلا تؤثر فيها النية لما تقدم وبه يظهر الفرق بين قول القائل انت طالق
ثلاثا ويريد شيئا لا يسمع منه او يريد من طلق الولد يسمع مع العرفية لان
الاول مجاز في العدد والثاني في اسم جنس وهذا ظهر في بادي الراي

النادرة التي سئل عنها وبقيت امور لم يتعرض لها الشيخ توضيحها ان شاء الله تعالى
لحدها زيادة الايضاح تعريف الثلث الثمانية فان له اصلا وهو ثلاث قبلات
وتفرع عليه سبعة احدها ان يبدل الجميع بالبعدات بعد ما بعد بعده الثالثة
ان يبدل من قبل الاخيرة فقط قبل ما قبل بعده الرابعة ان تبدل الثاني
والثالث قبل ما بعد بعده الخامسة ان يتوسط البعدين قبلين السادسة
بعد ما بعد قبله السابعة بعد ما قبل قبله الثامنة بعد ما قبل بعده فتكون
عن القبلات اربع مسائل وعن البعدات اربع مسائل وبيانها ان الشيخ
لم يتحدث على لفظ ما في البيت فانه يحتمل ان يكون زائدة وموصولة
وموصوفة والاحكام على حالها فالزائدة قبل قبل قبله وكذلك الباقي
والموصولة قبل الذي استقر قبل قبله واستقر صلتها والموصوفة
قبل شيء استقر قبل قبله فاستقر العامل في الظرف صفتها ومالهما
ان هذه القبلات والبعدات ظروف زمان وهنا مظروفها الشهور
فمن كل قبل او بعد شهر هو المستقر فيه واللغة تقبل غير هذه المظروفات
من يوم او شهر او غيره فاذا قال القائل رمضان قبل يوم الفطر صدق او قبل
شوال صدق وجمعه لكن هذه المسائل على ان المظروف شهر بعينه
السياق والضمير في قبله العائد على الشهر المسؤول عنه فلا تحمل على بعض
الشهر الا مجازا او التعاون في هذا البيت مبنية على الحقيقة هذا العزيز
قبله الاخير الذي صحبه الضمير واما قبل المتوسط فلا ضمير معه لكنا علمنا
ان مظروفه شهر بالدليل العقلي لان رمضان اذا كان قبل قبل الشهر المسؤول
عنه وبعده احد القبلين المضاف اليه الضمير مظروفه شهر تعين ان مظروف
القبل المتوسط شهر لانه ليس بين شهر وشهر غير شهر ما يصدق عليه انه

قبل شهر وبعد شهر اقل من شهر وقوله غير يسير احتراز من ايام التشريق عند القبط
ورابعها ان قاعدة العرف ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة نحو واقيموا الشهادة
لله لانه شرعها وشهد طرفك لانه حامله وكوكب الخرقاء لانها تقوم عند طلوعه
فالاضافة تختلف المعاني فيها وهي حقيقة باعتبار معنى عام وهو الملابسة
فهذه القبلات والبعدات المضاف بعضها الى بعض يحتمل من حيث اللغة
ان يكون كل طرف لصق بمجاورة او لمجاور بمجاورة على ثلاث او اكثر
فيكون الشهر الذي قبل رمضان هو شعبان فانه قبل رمضان بالضرورة ويوما
هذا قبل يوم القيامة بالضرورة حقيقة لكن جعل الظروف في البيت على المجاز
الاول لانه اسبق للفهم وان كان غيره حقيقة وخامسها اذا قلت قبل ما قبل
قبله رمضان فالقبل الاول غير رمضان لانه مستقر في ذلك الظرف
وكذلك بعد ما بعد بعده البعد الاخر هو رمضان لانه مستقر فيه ومتى
كان القبل الاول رمضان فالقبلان بعده شهران اخران متقدمان على الشهر
المسؤول عنه وكذلك في بعد ما بعد بعده البعدان الاخران شهران متاخران
عن الشهر المسؤول عنه فالمرتب في البيت ليس الشهر المسؤول عنه وثلاثة ظروف وبعده
ثم هاهنا نظر اخر وهو انا اذا قلنا قبل ما قبل بعده رمضان فجعل
هذه الظروف متجاورة على ما يقتضيه اللفظ تعين ان يكون المسؤول
عنه رمضان فان كل شيء فرض له ابعاد كثيرة متاخرة عنه فهو قبل جميعها
ورمضان قبل بعده وبعد بعده وللابد وكذلك بعد ما بعد قبله وقبل
قبله للازل فيكون رمضان ايضا ويبطل ما قاله الشيخ فانه عين الاول
شوالا وفي الثاني شعبان ومقتضى ما ذكره ان يكون الشهر المسؤول عنه
رمضان في المسائل او بقول مقتضى اللغة خلاف هذا التقدير وان كان

يصدق بدينار وكذلك ان طلقت المراة ان اعتقت عبدا فحلف للازواج
المتقدم متقدم ولما اختلفت المواد والجميع عربي راعى المذهب الاجماع
بذو رعيته فائدة قال ابن مالك لما ذكر هذه المادة الشرط الثاني
لا جواب له والجواب للاول خاصة والثاني كالفضلة من حال او غيرها
ويصدق باعتبار هذا الشرط الثاني انما هو في الاول لا في الطلاق
المشروط وذكر الشرط سد مسد جوابه فان يكون الشروط
فان كانت بغير حرف عطف فالتعلق في الثاني على اعتبار عكس ما نطق
به فيكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما والامام يراعي اجتماعها في الوقوع
خاصة ويكون الجواب لهما بخلاف القسم الاول الجواب للاول فقط
وذكر الشيخ في المهذب انها تطلق بكل واحد من الشرطين طلقة
قال المتكرر حرف الشرط وهو يقتضي جزاء متكررا وجوابه ان حرف
العطف يقتضي المشاركة في انه شرط في هذا الجزاء اي كل منهما شرط
في هذا الجزاء ولا يلزم تعدد الجزاء لان التشريك في اصل العامل لا متعلقا
به فاذا قلت مررت بزيد قائما او راكبا او في الدار وعمرو لم تشارك
عمرا الاول في الفضلات بل في المرور خاصة وان اقتضى الترتيب كالعاوم
ونحو ذلك فيكون الثاني متاخرا عن الاول ومنه فائدة احسن فان ابي وان
افضى احدهما مع الاضراب بغير الثاني نحو ان اكلت بل ان لبست
او ان لم يا كلي لكن ان لبست ويلغو الاول ولو قال ان اكلت لا ان لبست
اعتبر الاول وان اكلت او شربت واما ان اكلت او زنيت فيتعين
احدهما بعينه ومراعاة التعقيب في ثم والفاء ولم يتعرض صواله وهو
جار على اللغة ويحتمل ان يكون ملغى الا ان العادة العرفية والايمان على العوائد

واما

الفرق الرابع من قاعدتي ان ولو الشرطيتين ان لا تعلق الا بمعدوم
مستقبل نحو ان دخلت الدار وان وجد خلاف فذلك اول ولو تعلق
الماضي نحو لو جئتني امس لاكرمتك امس او اليوم والماضي مع ان مستقبل
نحو ان جاء زيد اكرمتك اي ان يجئ وهنا مسائل الاولى في القران عن
عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته قال بعض المفسرين هذا السؤال
والجواب وقع في الدنيا قبل ان يدعا ذلك عليه ومعناه ان اكن اقوله
فانك تعلمه فهما مستقبلان على القاعدة ويؤكده ان اذ قال للمضي
والحق الله تعالى حكى عنه عليه السلام ما وقع في الدنيا فهو من ذلك وقيل بل
هذا يوم القيامة فهما ماضيان وهو الظاهر قال ابن السراج ما ولى
مستقبل اي ان يثبت في المستقبل اني قلته ولما كان خبر الله تعالى محققا
عبر عنه بالماضي نحو اتى امر الله فائدة عشرة اشيا تعلق المستقبل
خاصة الشرط والجزاء والامر والنهي والدعا والوعد والوعيد والترجي
والتمني والاباحة سؤال كان الشيخ عز الدين رحمه الله يورده في
الحديث اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال
ابرهيم فكان يقول قاعدة العرب ان المشبه بالشي اخفض رتبة منه
واعظم احواله المساواة وهنا يقتضي عظمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعظمة ابرهيم عليه السلام لان الصلاة من الله تعالى الاحسان مجاز عن الدعا
للسببية لكن احسان الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اعظم من احسانه لابرهيم
عليه السلام والتشبيه يقتضي خلاف ذلك وكان رحمه الله يجيب
عنه بان التشبيه وقع بين مجموع العطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
واله ومجموع العطا لابرهيم عليه السلام واله وال ابرهيم عليهم السلام

لقد دون الشهر المسؤول عنه فيكون الشهر المسؤول عنه ثلاث كثيره
رمضان بعد الاول ثانيا ونعته الثلاث بين رمضان والشهر المسؤول
عنه فتعين الشوال للاستعمال بحسب كثره لقطاب قبل واذا قلنا
بعد ما بعد بعده رمضان تعين جمادى الاخرة لان السائل نطق بثلاث
بعدات عن الشهر المسؤول عنه وجب البعد الاول شعبان والثاني رمضان
الثالث والرابع هو المسؤول عنه المتقدم عليها وهو جمادى الاخرة واذا
قلنا قبل ما قبل قبله رمضان تعين ذو الحجة لان السائل نطق بثلاث
قبلات فقبل ذي الحجة ذو القعدة وقبل ذي القعدة شوال وقبل شوال
رمضان وهو ما قاله السائل واما قبل ما قبل بعده او بعد ما قبله
فقد تقدم ان كل شي قبل ما هو بعده وبعد ما هو قبله فاذا الحذف
الغير صار معنى الكلام بعده رمضان او قبله رمضان فيكون المسؤول
عنه شعبان في الاول وشوال في الثاني وسادسها في تعريف اجوبة
المسائل الاجوبة الثمانية منحصرة في اربعة اشهر طرفان وواسطه
فالطرفان جمادى الاخرة وذو الحجة والواسطة شعبان وشوال
وتعرف ضبطها ان جميع الست ان كان قبل فالجواب ذي الحجة
او بعد فالجواب جمادى الاخرة او تركب من قبل وبعد فان وجد
في الاخر قبل بعده او بعد قبله فالشهر مجاور لرمضان فان كل شي هو قبل
بعده وبعد قبله فالكلمة الاولى ان كانت قبل فهو شوال لان المعنى
قبله رمضان او بعد فهو شعبان لان المعنى بعده رمضان هذا ان كان
قبل وبعد فان اجتمع قبلان او بعدان وبينهما مخالف لهما ففي العدد
شعبان وفي القبل شوال فشوال ثلاثة وشعبان ثلاثة هذه الستة

الواسطة بين جمادى وذي الحجة **فصل** فإن لم يلزم الجمعة ولا الوزن صارت المسائل والأجوبة سبع مائة وعشرين مسألة وبيان ذلك بيت من الشعر نظمه الإمام الفاضل زين الدين المعروف بابن حسانه يشتمل على أربعين ألف بيت وثلثمائة وعشرين بيتا وهو قوله

لقلبي حبيب مليح ظريف ... بديع جميل رشيق لطيف

هو ثمانية أجزاء من المتقارب كل جزء كلمة فيصح كل كلمة في ثمانية مواضع من البيت فالكلمتان الأوليان يتصور منهما صورتان بالتقديم والتأخير ثم تأخذ الثالثة تحدث منها مع الأوليين ستة بالتقديم والتأخير وهذه الأضرب الأسس الأوليين في مخرج الثالث ثم تضرب الستة في مخرج الرابع أربعة وعشرين ثم كذلك ومتى حدثت صورة أضفنا إليها بقية البيت فتبقى الكلمة الأولى ثمانية أجزاء فإذا ضربت أربعة وعشرين في خمسة مائة وعشرين ثم في ستة سبع مائة وعشرين ثم في سبعة خمسة آلاف وأربعين ثم في ثمانية بأربعين ألفا وثلثمائة وعشرين بيتا من الشعر **مسألة** يحصل من ضرب الوضوء منكسا أربعة وعشرين وضوءا بالطريق المتقدم لأنه في أربعة أعضاء الوجه واليدان والرأس والرجلان فاثنان في مخرج الثالث ستة ثم في مخرج الرابع بأربعة وعشرين وضوءا منكسا ومن هنا يرجع إلى البيت فما كان من لفظ قبل وبعده من لفظ بعد يجمع من الستة فيبطل الوزن حسبه للطول فيقول قبل ما قبل بعدها بعد بعده رمضان ثم لنا أن يقوى بكل قبل وبكل بعد شهرا أي شهر كان من غير مجاورة ولا التفات إلى ما بينهما من عدد الشهور

ويكون الكلام مجازا أي شهر أحد به فيه وبين الشهر علاقة لأنه من شهور السنة معه أو قبله أو بعده من حيث الجملة أو هو بسببه كما هو قبله لأنه شهر أو عدد ذلك من العلاقات ثم نأخذ من عدد السنة أشهر يحدث منها صورتان ويفسرهما شهرين من شهور السنة فيظهر نسبتهما لرمضان ويظهر من ذلك الشهر المسؤول عنه ثم يزيد عليهما لفظة أخرى من لفظ قبل وبعد إلى آخر السنة ومتى أفضى الأمر إلى التداخل بين صورتين في شهر نوسع شهر آخر من شهور السنة حتى يحصل المغايرة فيحصل لنا من هذه النسبة الفاظ ما حصل لنا من نسبة أجزاء البيت وهو سبع مائة وعشرون مسألة وإن زدت في لفظ القبل أو البعد زاد الحساب كما تقدم فهذا أنس من طرف الفضلاء **المسألة الثانية** قال اللخمي في كتاب الظهار إن قال أنت طالق اليوم إن كلمت فلانا غدا قال ابن عبد الحكم إن كلمه اليوم حنث أو غدا لا يحنث لأن وقوع الطلاق بكلام غد بعد أن كانت اليوم زوجة يقتضي اجتماع العصمة وعدمها فإذا كلمه اليوم اجتمع الشرط والمشروط في طرف واحد يمكن ترتب أحدهما على الآخر وقيل يلزمه الحنث إن كلمه غدا ويقدر تقدم الطلاق في زمن عصمته وقال ابن القاسم إذا قال إن تزوجتك فأنت طالق غدا إن تزوجها قبل الغد طلقت أو بعده لم تطلق لفوات زمن الطلاق وفي الجواهر أنت طالق يوم يقدم فلان فقدم نصف النهار طلقت من أوله ولم يحك خلافا فإن كان المعلق عليه العدم فهو تقديم للحكم على شرطه قال ابن يونس قول ابن عبد الحكم خلاف أصل مالك بل يلزمه الطلاق إذا قال أنت طالق

اليوم ان هلك عدا فلك ومقتضى قول ابن يونس امران احدهما ان
المشهور اللزوم خلاف ما قاله اللخمي والثاني انها تطلق من اول
النهار كما تقدم التفريع الجواهر فيتقدم الطلاق على التعليق والشرط
وفي الوسيط اذا قال انت طالق بالامس وقال قصدت ايقاع الطلاق
بالامس لم يقع لان حكم اللفظ لا يتقدم عليه وفي المهذب اذا قال
ان قدم زيد فانت طالق قبله بشهر فقدم بعد شهر تبين الطلاق وان قدم قبل
الحلف بان انها تعتد الطلاق والثلاث عليه وارد فوائد الماوردي لو اذا
قال ان قدم زيد فانت طالق قبل قدومه بسنة فقدم بعد ذلك بسنة
ان العدة تنقضي عند حصول الشرط او قبله ولا يقع بعد ذلك لانا تبينا
وقوع الطلاق من سنة كما لو ثبت انه طلقها من سنة ومقتضى
هذا انه يرجع عليها بما كان ينفقه عليها في الطلاق البائن او بعد
العدة مع الاجماع على انها زوجته مستمرة العصمة الى حين القدوم وفي
هذه المسألة وقوع الطلاق متقدما على القدوم الذي جعل شرطا
وعلى لفظ التعليق وزمانه وقولهم حكم اللفظ لا يتقدم عليه لا يسلم
وقاسهم على قوله انت طالق امس لا يصح وبيان ذلك بثلاث قواعد
الاولى الاسباب الشرعية قسمان قسم قرره الله تعالى في اصل شرعه
وقرر له سببا معينا فليس لاحد فيه زيادة ولا نقص كالهلال والزوال
والعقود وغيرها وقسم وكله لخيرة المكلف فان شاء جعله سببا
وحصر جعلهم لذلك في طريق واحد وهو التعليق فدخول الدار لم يجعل سببا
لطلاق ولا عتق والمكلف جعله سببا بالتعليق ولو اراد جعله سببا
من غير تعليق لم يتيسر القاعدة الثانية المقدرات لا تنافي

لان حكم اللفظ لا يتقدم علـ...

فاحدهما على وجه الترجيح في الوجود فالاكتساب العلم فهو التحريم
او بالتسوية بينهما فهو الاباحة ولا ترتيب في هذه الانواع نعم بينها
وبين اصل الكلام رتبة عقلية لا زمانية لان العقل يقضي بتقديم العام
على الخاص رتبة عقلية لا زمانية فلا يلزم منافاة الازل للانشاء النفسي
ولا الحدوث فان قلت لم لا يكون اخبارا عن ارادة وقوع العقاب على
من خالف وعصى الا انسا قلت لان الخبر يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف
هذه وللزوم الخلف فيها بحصول العفو اما تفضلا او بالتوبة والخلف
محال فلا يكون خبرا او انه تقرر في الكلام ان ارادته تعالى واجبة الوقوع
فلو كانت اخبارا عن ارادة العذاب لوجب عقاب كل عاص وليس كذلك
لقوله تعالى ويعفو عن كثير وقوله عليه السلام الندم توبة والاسلام
يجب ما قبله الصورة الثالثة جزاء الصيد قال الشافعي لا يتصور الحكم
فيما اجمع عليه الصحابة فان الحكم لا بد فيه من الاجتهاد ولا اجتهاد في
مواضع الاجماع لانه شرع خطئهم فيكون العام مخصوصا بصور الاجماع
وقال ابو حنيفة النص على عمومه والواجب في الصيد القيمة على طريق
الناصل لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم المثل للصيد فالنعم واجبة
في المثل الذي هو القيمة لا الصيد نفسه وقياسها لو حمل الجزاء على الصيد
لزم التخصيص في قوله لا تقتلوا الصيد وهو عام يخرج منه ما لا مثل له
من النعم كالعصافير والنمل واذا قلنا بالقيمة بقي على عمومه فلا تخصيص
فهو اولى والثالثة ان الله تعالى شرط الحكمين وانما يتأتى ذلك في القيمة
لانه لا يلزم من اجماع الصحابة على قيمة صيد ان القيمة بعدهم لاختلاف
القيم في الازمان فيبقى على عمومه اما لو حملنا في الصيد الجزاء مع اجماعهم

أن الضبع شاة وفي النعامة بدنة وغير ذلك فيتعين ذلك لإجماعهم
ولا يبقى للاجتهاد ذهاب معنى إلا في الصور التي لم يقع فيها إجماع منهم
كالفيل فيلزم التخصيص ورابعها أنه متلف من المتلفات فيجب فيه
القيمة وقال مالك الواجب مثل الصيد من النعم نظرا إلى الإصالة ثم
تقويم الصيد ويقع التخيير بين المثل والإطعام والصوم وهو الصحيح والجواب
عما قاله الشافعي بالفرق بين الفتيا والحكم من أن الحكم إنشاء لتعيين ذلك الحكم
فيه أو لتعيين تلك الإباحة والإطلاق أو كان الحكم فيها كحكم الحاكم بأن
الموات إذا بطل إحياؤه صار مباحا للناس والفتيا إخبار صرف عن
صاحب الشرع والحاكم ملزم والمفتي مخبر فنسبة الحاكم لصاحب الشرع
كالنائب ينشئ أحكاما لم تتقرر تقدم من منشئه على قواعده فإمضائه
لا تصديقه ولا تكذيبه بل تخطئته أو تصويبه باعتبار مدركه ونسبة المفتي
إليه كالمترجم مخبر عما قاله لمن لا يعرف كلامه فهو لا ينشئ حكما بل يخبر
فقط فالحاكم يصدقه أو يكذبه والحكمان رجع ربما أنهما يستثنيان الحكم على
القائل فإن كانت الصورة إجماعية فالإجماع مدرك لهم وهم مستندون وإلا
فهو أظهر ويعتمدون على النص والقياس فلا تخصيص للتنبيه والحكم عام
في الجميع والجواب عن حجة أبي حنيفة أن الآية قرئت بجر النسوية فيكون
الجزاء للصيد ومثل ما قبل نعت له فيكون الواجب هو المثل من النعم فهذه
القراءة صريحة وقراءة الإضافة محتملة له ولما ذكرتموه فيجب حملها على ما
ذكرناه جمعا بين القراءتين وعن الثاني أن الضمير فيما قبله يحمل على الخصوص
ويبقى الظاهر على عمومه من غير تخصيص كقوله تعالى إلا أن يعفون خاص
بالرشيدات والمطلقات على عمومه وكذلك وبعولتهن خاص بالرجعيات

وعن الثالث ما تقدم من أنه لا يأتي الحكم بعدم حكم الصحابة ولولا
ذلك لكان حكم الصحابة ردا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فإنه حكم في الضبع بشاة وحكم به الصحابة وعن الرابع أن الجزاء من باب
الكفارات لا الجوابر ولذلك سماه الله تعالى كفارة فبطل القياس فهذه
المسألة من الإنشاء فقط لغا **المسألة الخامسة** اختلف
في الطلاق بالقلب من غير نطق واختلفت فيه العبارة فمنهم من يقول في
الطلاق بالنية قولان وهم الجمهور ومنهم من يقول من اعتقد الطلاق
بقلبه والعبارة بغير مفصحين فإن من نوى طلاق امرأته وعزم عليه
ثم بدا له لا يلزمه الطلاق إجماعا وكذلك من اعتقد أن امرأته مطلقة جزما ثم
تبين له خلاف ذلك لم يلزمه الطلاق إجماعا والعبارة الحسنة ما ذكره
صاحب الجواهر ومعناه إذا أنشأ الطلاق بقلبه بكلامه النفسي دون
لفظه ففيه الخلاف والذي أشار إليه ابن رشد وقال إن اجتمع النفسي واللساني
لزم الطلاق وإن انفرد أحدهما فقولان والتنبيه على هذا اللفظ مشترك
في الاصطلاح بين القصد والكلام النفسي فيقولون صريح الطلاق لا
يحتاج للنية إجماعا ويحتاج للنية إجماعا وفي احتياجه إليه قولان وظاهره
التناقض لكنهم يريدون بالأول قصد استعمال اللفظ في موضوعه فإن ذلك
إنما يحتاج إليه في الكناية لا الصريح ويريدون بالثاني القصد للنطق بالصريح
احترازا عن النائم ومن سبقه لسانه ويريدون بالثالث الكلام
النفسي فهذه المسألة من مسائل الإنشاء بكلام النفس وكذلك اليمين
فيها الخلاف هل ينعقد بكلام النفس وحده أو لا بد من اللفظ وبهذا
يظهر فساد قياس اللزوم في الكفر والإيمان لأن هذا إنشاء لهذم

والكفر والإيمان أخبار من باب العلوم والظنون والاعتقادات
فهما إنشاءان محتملان وعلى تقدير صحته فمن يقول القاضي عياض في الشفا
إن الصحيح في الإيمان أنه يكفي فيه مجرد الاعتقاد ولا بد فيه من النطق اللساني
فيعترض عليه بما سبق أن أحد الشيئين وهما محتملان كما ذكرنا المسألة
السادسة في الفرق بين صيغ الإنشاء الشهادة تصح بالمضارع دون
الماضي واسم الفاعل فيقول أشهد بكذا ولو قال شهدت أو أنا شاهد
لم يقبل والبيع بالماضي دون المضارع عكس الشهادة فلو قال أبيعك
أو أنا بائعك لم ينعقد عند من يعتمد على صريحات الألفاظ كالشافعي
والطلاق يقع إنشاؤه بالماضي وباسم الفاعل دون المضارع وسبب
ذلك النقل العرفي فأي لفظ نقلته العادة صار صريحا في معناه
فيعتمد عليه وما لم ينقله لا يعتمد عليه لعدم الدلالة لغة وعرفا فلو اتفق
تغير هذا النقل في هذه الأبواب على العكس لتبع ذلك وبطل هذا الحكم
وبهذا يظهر قول من قال قاعدة الناس شيئا فهو شيء نظرا للتجدد للعادات
إذ هو المدرك لكن للشافعي أن يقول أنا ذلك مسلم ولكن يشترط وجود
اللفظ المنقول إما مجرد الفعل أو المعاطاة فلا. فصل في مسائل
يتعلق بالخبر الأول كلما قلته في هذا البيت فهو كذب ولم يقل فيه شيئا
قبل ذلك فهاهنا إشكالان أحدهما أن خصيصة الخبر احتمال الصدق
والكذب وهي منتفية وثانيهما خصيصة الشيء عينه محال فليس بصدق
لأن الصدق الخبر المطابق والمطابقة نسبة بين شيئين ولم يتقدم له
في هذا البيت خبر آخر وليس بكذب لأن الكذب عدم المطابقة بين
الشيئين وذلك فرع تقرر شيئين وهما ولم يتقدم منه خبر صدق حتى يكون الإخبار

عنه بأنه كذب صدقا فليس بصدق ولا كذب والمحال الثاني أنه يلزم
منه ارتفاع النقيضين لأن الصدق عبارة عن المطابقة والكذب عدم
المطابقة والمطابقة وعدمها نقيضان وقد تقدم أنه ليس بصدق ولا كذب
فقد ارتفع النقيضان وهذا السؤال يحتاج جوابه لفكرة دقيقة
وجوابه أنه كذب وعدم المطابقة إما بوجود شيء في نفس الأمر يخالف
الخبر كمن قال زيد قائم وزيد ليس بقائم فهذا كذب غير مطابق وإما أن لا
يوجد في نفس الأمر شيء البتة فهو غير مطابق لعدم ما يطابق الخبر
لا لمخالفة كما لو خلق الله تعالى زيدا وحده في العالم صدق عليه أنه لم يوافق
أحدا في صفته ولم يخالفه فإن موافقة الغير ومخالفته فرع وجود الغير
ومع عدم الغير لا موافقة ولا مخالفة كذلك هذا الخبر كذب لانتفاء
ما تقع المطابقة معه فعلى هذا الكذب هو الخبر الذي ليس بمطابق
إما لمخالفة المخبر عنه وإما لعدم وجود شيء يخالفه البتة لكن غالب
الاستعمال هو القسم الأول والمشهور لا واسطة بين الصدق والكذب بناء
على المعنى العام وهذا الجواب عن ارتفاع النقيضين فالواقع عدم
المطابقة بالتفسير العام المتقدم الذكر ومثله لو قال كلما تكلمت
به في جميع عمري كذب وكان لم يتكلم قط فهذا الخبر كذب
لأنه إن أراد الأخبار المتقدمة في عمره فهو كاذب لأنها كانت صدقا
وإن أراد هذا الأخير وحده فهو ليس بصدق لعدم خبر آخر يطابقه
وهو أخبر أنه غير مطابق لنفسه فهو يخبر أن خبره هذا الأخير خبران
أحدهما غير مطابق للآخر وهو ليس خبرين فيكون كذبا سواء أراد
الأخبار المتقدمة أو هذا الأخير هذا الذي ادعاه الإمام فخر الدين

وعمره والذي اعتقده ان هذا الخبر لا نقطع بكذبه لجواز ان يريد
الاخير ويكون عدم مطابقته لعدم ما يمكن المطابقة معه فهو غير
مطابق بالمعنى الاعم كما تقدم فقوله انه كذب صدق على هذا التقدير
وان كان يكذب في جميع عمره او في جميع ما قاله في هذا البيت ثم قال
كلما تكلمت به في جميع عمري او في هذا البيت صدق فان اراد ما تقدم
من هذا الخبر فهو كاذب لان الصدق مطابقة الخبر لغيره والخبر عن
الخبر بانه صدق يقتضي تقدم رتبة المخبر عنه عن الخبر وتاخر الشيء عن نفسه
بالرتبة محال وان اراد المجموع من الاخبار المتقدمة وهذا الخبر فالمطابقة
لم تحصل في الجميع فهو كذب ولم يثبت ثاني الخبر الاخير ما قاله ثانيا اذا
قال انا كاذب لان الصدق يشترط فيه المطابقة فيحتاج الى شيئين
تحصل المطابقة بينهما اما اذا قال انا كاذب فقد ادعى عدم المطابقة
وقد يدعى انها تصدق بطرفين فتامل هذا الفرق ولاحظ فيه ان الكذب
اعم والاعم قد يوجد بدون الاخص واما الامام فخر الدين فسوى بين
البابين وقصر الكذب على احد قسميه وقال اذا قال انا كاذب في الخبر
الاخير فهو كاذب لتاخر الخبر عن المخبر عنه بالرتبة وتاخر الشيء عن
نفسه محال لكن الكذب اعم مما ادعاه كما تقدم فلا يلزم ما قاله

المسئلة الثانية وقع لابن نباته في خطبة الحمد لله الذي اذا وعد
وفا واذا اوعد تجاوز وعفا وحسبه جرى العوائد بالتمدح بالوفا بالوعد
والعفو عن الوعيد قال واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
وقد انكره عليه العلماء ووجه انكاره انه يشعر بالفرق بين الوعيد
والوعد وهو محال لانه ان اراد صورة اللفظ العام وقوله
للتخصيص فهو سواء كما خصص ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان تاب
خصص ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بالمرتد والظالم وغيرهما وكذلك
جميع اخبار الوعد والوعيد يخصص فيها من لم يرد باللفظ وان اريد
بهما من اريد بالخطاب وقصد الاخبار عنه بالنعيم او العقاب
فيجب حصول النعيم لمن اخبر عن نعيمه والعقاب لمن اخبر عن عقابه
حينئذ لئلا يلزم الخلف فلا فرق بينهما فان قلت اراد بالوعيد صورة
العموم وهو قابل للتخصيص وبالوعد من اريد بالخطاب قلت يمكن
لانه يوهم صحة العفو عمن اريد بالوعيد لعادتنا في التمدح بذلك
وان الكذب لحدنا بنفسه لجواز الكذب غالبا وهو محال على الله تعالى
واذا اوهم هذا حرم اطلاقه

المسئلة الثالثة اذا فرضنا
ان زيدا صادق مطلقا وقلنا زيد ومسيلمة صادقان او كاذبان استحال
صدق هذا الخبر وكذبه لان الصدق مسيلمة او كذب زيد وهو
خلاف الفرض فقد ارتفع النقيضان ووجد الخبر بدون خصيصته
والجواب قال الامام فخر الدين هو في قوة خبرين تقديره زيد صادق
ومسيلمة صادق والاول صادق والثاني كاذب والثاني على العكس
وهذا الجواب يبطل بصيغة العرض فيقول المجموع صادق والمجموع
كاذب او يقول المتكلم اردت الخبر عن المجموع والجواب الحق انه خبر
كاذب فيهما لان الكذب يشمل الصدق والمتكلم اخبر عن حصول المطابقة
او عدمها فيهما او في المجموع وليس كذلك فيتعين الصدق فيتعين
الكذب فتامله

المسئلة الرابعة اذا قلنا الانسان وحده
ناطق وكل ناطق حيوان انتج الانسان وحده حيوان وهو كذب مع ان مقدمته

صحيحه واذا جاز ذلك اشتملت الاشكال على والجواب
ان شرط هذا القياس موجبة صغراه وقولنا الانسان وحده في
قوة مقدمتين هما الانسان ناطق وغير الانسان غير ناطق هذا معنى
وحده لغة فان اخذت الاولى وحدها صح القياس وان اخذت
الثانية وحدها بطل لبطلان شرطه لا نها سالبة وان جعلت
الثلاث بطل اذ لا قياس عن ثلاث مقدمات بل واحدا انما سالبه
كما تقدم **المسئلة الخامسة** نقول العقول بعدو الحمام والحمام
بعدو النار ينتج فالعقول بعدو النار وهو كاذب لانه بعدوه
الحكم مع صحة المقدمتين والجواب ان الفساد من عدم اتحاد الوسط
وانما يتحد لو قلنا وكلما بعدو الحمام بعدو النار واتحاده بان ياخذ
غير الحد في الاول بحمله مسندا في الثانية وانت مما اخذت معقول
الحد خاصة فمن ثم جا الفساد **المسئلة السادسة** نقول
كل زوج عدد والعدد اما زوج واما فرد ينتج الزوج اما زوج واما
فرد وانقسام الزوج للزوج والفرد كاذب اذ لا اشتراك فيه
بين الزوج والفرد والجواب ان من شرطه كلية كبراه وهي الثانية
وقولنا اما كذا واما كذا منفصلة وكليتها بان تلزم اجزاؤها او ما
فان بين الحكم المحكوم عليه في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير والا لم
تكن كلية فقول فولك العدد اما زوج واما فرد نريد به العدد في اي
حال كان فيصير معناه العدد في حال كونه زوجا اما زوج او فرد
وحال كونه زوجا اما زوج او فرد وهو باطل او نريد به مفهوم العدد
من حيث الجملة فهذا اشارة للعدد المشترك بين الاعداد والعدد المشترك

كان

ينقسم الى انواع وذلك صادق ولكنها خمسة جزئية فبطل شرط
الانتاج **المسئلة السابعة** نقول الوتد في الحائط
والحائط في الارض ينتج فالوتد في الارض وهو كاذب والجواب
ان هذا الكلام فيه توسع وهو قولنا الحائط في الارض فانه بجملته ليس
في الارض بل اساسه فاطلق الجزء على الكل فلو كان بجملته الحائط في
الارض كان الوتد في الارض جزما وكان الخبر حقا هو قولنا المال في
الكيس والكيس في الصندوق فالمال في الصندوق وهذا حق فان قلت
ليس من شرط ظرف الزمان والمكان الاحاطة لقوله تعالى له ما في السموات
وما في الارض اي ما على ظهرها وزيد عنده عمرو ولم يغب في مكانه وزيد
في الزمان ليس معناه الاحاطة لان الزمان امر حادث بحادث وهو
نسبة وهي بين ذينك الحادثين لا تعداهما ولم يحط بزيد وعمرو
بل المحيط الفلك وظهر انهما لا يقتضيان العينية فيهما ولا احاطتهما
بالمظروف فبطل التوسع قلت على هذا التقدير اقول الوتد في الارض
حقيقة والخبر صادق وانما جا الاشكال من جهة انه ليس معينا في الارض
واذا كان الظرف لا يقتضي ذلك فلا اشكال والحاصل ان الاشكال
مندفع على كل تقدير وهو المقصود **المسئلة الثامنة** نقول الحجر
ذهب لان العالم يدهشه فالحجر يدهشه والعالم يدهشه صادق ينتج
ان العالم يدهشه صادق وهو باطل والجواب ان الاول قولنا الحجر ذهب
محال ان يلزمه المحال فيلزم انه صادق وعلى تقدير كونه ذهبا وهو محال
انما يقرر ان يلزم ههنا في نفس الامر او نقول نمنع الثانية فلا نصدق العالم
يدهشه حينئذ لان المحال يجوز ان يلزمه المحال والثالث نسلم جميع ذلك

ويكون الزمان ظرفا [illegible] الثلاث [illegible] وايضا [illegible]

وانه صادق ولكنه مطلق مكفي صورة وهي صدقه في حسنته لا في دهشه
والله اعلم **الفرق الثالث** الفرق بين الشرط اللغوي وغيره
من العقليات والشرعيات والعاديات فان اكثر الناس يسوي بين سائر
الشروط ولا يظهر الفرق الا ببيان السبب والشرط والمانع فالسبب
ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فالاول احتراز من
الشرط والثاني احتراز من المانع والثالث احتراز من مقارنة السبب
عدم الشرط او وجود المانع فلا يوجد ومن اخلاف سبب اخر فلا يعدم والشرط
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل
على مناسبة في ذاته بل في غيره فالاول احتراز من المانع والثاني من السبب
والثالث من مقارنته وجود السبب فيوجد لا لذاته او قيام المانع فيعدم
لا لذاته والرابع من جزء العلة فانه جزء المناسب وهو مناسب والمانع ما يلزم
من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته فالاول احتراز من السبب
والثاني من الشرط والثالث من مقارنته عدمه الشرط فيعدم او وجود
السبب فيوجد لكن لا لذاته فالمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط
عدمه ومن السبب وجوده وعدمه والزكاة مثالها فالنصاب سبب
والحول شرط والدين مانع وعلى هذا تكون الشروط اللغوية اسبابا
بخلاف العقلية كالحياة مع العلم والشرعية كالطهارة مع الصلاة
والعادية كالسلم مع السطح فهذه يلزم من عدمها العدم ولا يلزم من
وجودها وجود ولا عدم اما الشروط اللغوية وهي التعاليق نحو ان
دخلت الدار فانت طالق فانها يلزم من وجودها الوجود ومن
عدمها العدم الا ان يخلفها سبب اخر كالانشاء بعد التعليق في الطلاق

عدم

الشرط على القاعدتين يمكن ان يكون بالاسر الا انه لا طلاق عليهما
والاصل الحقيقة او بالمجاز او بالتواطؤ لوجود التوقف فيهما ثم الشرط
اللغوي يمكن التعويض عنه والاخلاف والبدل كما اذا قال ان دخلت
الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فيقع الثلاث بالانشاء لا عن
الثلاث المعلقة وبجواز ان يسبي بالانو فلك هذا الدينار
فله ان يعطيه اياه هبة بخلاف الهبة لاستحقاقه بالجعالة ويمكن
ابطال شرطيته كما اذا نجز الطلاق فان التنجيز يبطل التعليق
وكما لو فسخا الجعالة والشروط الشرعية يقتضي وجودها وجودا
ولا يقبل البدل والاخلاف ولا يقبل ابطال الشرطية الا الشرعية
خاصة فان الشرع قد يبطل شرطية الطهارة والسترة عند العجز
فهذه ثلاثة فروق واقتضاء الوجود والبدل والابطال ولنذكر
مسائل مما يأتي من الشروط اللغوية غامضة يتضح بها ان شاء الله تعالى

المسألة الاولى انشد بعض الفضلاء

ما يقول الفقيه ايده الله ولا زال عنده احسان
في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما قبل قبله رمضان

هذا البيت معان ومباحث حسنة وهو من نوادر الابيات
يشتمل على ثمانية ابيات في الانشاد بالتبديل والتقديم والتاخير
بشرط استعمال الالفاظ في حقائقها واستقامة الوزن كل بيت منها
يشتمل على مسألة فقهية صعبة ويشتمل على سبعمائة مسألة
وعشرين مسألة فقهية من التعليق بشرط المجاز وعدم الوزن على ما
نبين ان شاء الله تعالى وقد وقع هذا البيت للشيخ ابي عمرو بالشام وافتى

فيه ونفيس وابدع وهذا الفطن رحمه الله قال هذا البيت من المعاني
الدقيقة الغريبة التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان احد وقد سئلت
عن هذه المسألة بمصر واجبت بما فيه كفاية ثم سئلت عنها بدمشق
فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية لان ما بعد قبل الاول قد يكون
قبلين وبعدين ويختلف فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل
وقد يكون قبله بعد فصارت ثمانية فاذكر قاعدة ينبني عليها تيسير
الجميع وهو انه كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فالغهما لان كل شهر حاصل
بعد ما هو قبله وقبل ما هو بعده فلا يبقى حينئذ الا بعده رمضان
فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوال فيبقى ما جمعه قبل
وهو الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبله رمضان شهر تقدم رمضان
بشهرين قبله وهو ذو الحجة وما جميعه بعد وهو الرابع ايضا لكن بالعكس
لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد بشهرين بعده
وهو جمادى الاخرة فاذا تقرر ذلك فنقول قبل قبله رمضان ذو الحجة
وقبل ما بعد بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وبعد ما قبل
قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وقبل ما بعد قبله رمضان
شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه الاربعة الاول ثم جاء الاربعة
الاخر على ما تقدم فبعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله
رمضان وبعد ما بعد بعده رمضان جمادى الاخرة لان ما بعد بعده شعبان
وبعده رمضان وبعد ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان
وبعد ما بعد قبله رمضان لان المعنى بعده رمضان وهو شعبان قال
فهذا اقصى ما وجدته مكتوبا عنه رحمه الله في تعليقه في مسائله

شعبان

المحققات بل يجعلان ويثبت مع كل واحد لوازمه ويشهد لذلك مسائل
احدها اذا اشترى امة بشرط الخيار جاز له وطؤها فاذا ردها بعيب
نقض العقد من اصله وارتفعت الاباحة مع انها واقعة وكذلك العقد
واقع ورفع الواقع محال فتعين ان يكون هذا الارتفاع تقديرا والتقدير
اعطاء الموجود حكم المعدوم او العكس فحكم صاحب الشرع بان العقد
والاباحة وجميع الاثار في حكم المعدوم وان كانت موجودة حسا
معدومة حكما والنية في الصلاة موجودة حكما معدومة حسا
عكس الاول وثانيها اذا قال له اعتق عبدك عني فاعتقه فانا نقدر دخوله
في ملكه قبل عتقه بالزمن الفرد تحقيقا للعتق عنه ويثبت الولاء له
مع ان الواقع عدم ملكه له الى كمال العتق ولم يقل احد انا نتبين انه كان يملكه
قبل العتق وثالثها الدية في الخطأ تورث عن المقتول وانما تورث اذا كانت
مملوكا للموروث فنقدر ملكه لها قبل موته بالزمن الفرد ليصح الارث
ونحن نقطع بعدم ملكه لها حال حياته ورابعها تصح صوم التطوع عندهم
بنية من الزوال ونعطف تقديرا الى الفجر والواقع عدم النية

القاعدة الثالثة تأخر الحكم عن شرطه كما تأخر عن سببه
بالاجماع فلفظ التعليق سبب مسببه ارتباط الطلاق بمعدوم وقد
تقدم السبب المباشر واللفظ سبب السبب فهو اضعف
من السبب المباشر فاذا جوزوا تقدمه على السبب القوي فعلى الضعيف
اولى وان جعلوا المعدوم شرطا امتنع التقدم ايضا فعلى هذا الشرع تقدم
الطلاق على زمن اللفظ وزمن المعدوم تقديم للمسبب على السبب ولا
المشروط على الشرط بل هو من باب التقدير المعدوم فقد وجد المعدوم مثلا

شرط مشروط معطوفًا على ما قبله بحسب ما علقه وهذا الانعطاف
متأخر عن الشرط والتعليق والقائل إنما شاء بعدم الطلاق وجعله لأن ذلك إنما
يكون إذا جهلنا أن أحقيقة أم علمناه فحكمنا بالصحة بناء على الحال ثم ظهر
أنه ربح أو ظهرت حياة المفقود لعقد حكمنا بوفاته ويكون العدة على هذا من
يوم العقود لأنه يوم اللزوم والتحريم إنما قبل ذلك فالإباحة ثابتة بالإجماع
والعدة تتبع المحقق لا المقدر وكذلك قولهم الوطء قبل الانعطاف شبهة
مشكل لأن الإباحة الشرعية محققة والمقدر لا ينافي المحقق وكيف يذكرون
ذلك وهم يقولون الرد بالعيب يرفع العقد من أصله مع الرد بسبب
المعقود وقد تقدم قبله على تسلسل الانعطاف وإذا علموا ذلك في محل
فليعلموه في الباقي والغاسل على قوله إن طلقتك فأنت طالق قبله لا يعلم أنه
لا يصح أن يعتبر الأسباب المعتبرة شرعا لا يصح بخلاف الأسباب
المعوضة لنا كالتعليق فلا يلزم من التزام الانعطاف حيث جعل المكلف
التزامه حيث حجر عليه ولا يلزم من مخالفة اللفظ حيث الحجر أن لا يجري
على ظاهره ويعمل بمقتضاه حيث لا تعارض ثم إنهم نقضوا أصلهم في
المسألة نفسها بتعديه على العدد وهو سبب أو شرط مثل السبب
القريب واللفظ البعيد والجراءة على العدد أولى المسألة الثالثة
قال أصحابنا إذا قال إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا وطلقها
أي عدد لزمه الثلاث قال العراقي في الوسيط لا يلزمه من عدد ابن الحداد
لأنه لو وقع لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه
لامتنع وقوعه لأن الثلاث تمنع ما بعدها فيؤدي إثباته لنفيه فلا يقع
وقال أبو زيد يقع المنجز ولا يقع المعلق لأنه علق محالا وقيل يقع في المدخول بها

الثلاث لئن يسريحرکها من المعلق قال ومن صور الدور أن يقول إن طلقتك
طلقة رجعية فأنت طالق قبلها طلقتين أو يقول لأمته إن تزوجتك فأنت
قبله حرة لا يتحقق أن يعتقها ولا يتزوجه ولا يخير على ذلك فعلق الحرية
على العقد مع أن العقد موقوف على الحرية والمسألة الأولى هي مسألة
الدور وتبنى على ثلاث قواعد الأول من شروط الشرط إمكان
اجتماعه مع المشروط لأن حكمه لم يتسبب في ذاته وحكمه الشرط في غيره
فإذا لم يمكن اجتماعه معه لم يحصل فيه حكمه الثانية إذا دار اللفظ
بين المعهود شرعا وبين غيره حمل على الشرعي لأنه الظاهر كما لو قال
إن صليت فأنت طالق حمل على الشرعية دون الدعاء الثالثة من تصرف
فيما يملك وفيما لا يملك نفذ تصرفه فيما يملك دون ما لا يملك إذا
تقرر فقوله إن طلقتك إن حمل على اللفظ فهو خلاف المعهود الشرعي
فيلزم مخالفة القاعدة الأولى وإن حمل على التحريم وبقينا التعليق على صورته
تعذر اجتماع الشرط مع مشروطه وهو خلاف القاعدة الثانية فيسقط
من الثلاث المتقدمة التي هي المشروطة ما به وقع الشارط فإن وقع واحدة
أسقطنا واحدة لأن اثنين يجتمعان مع الواحدة وإن وقع اثنين أسقطنا
اثنين وإذا أسقطنا الثاني لزم الباقي فيكمل الثلاث كمن طلق امرأته وامرأة
غيره أو أعتق عبده وعبد غيره ينفذ تصرفه فيما يملكه دون ما لا يملكه وكذلك
هنا يملك الثلاث فينفذ تصرفه فيها فيبطل الزائد لأن الذي ينافي الشرط
لا يملكه للقاعدة الأولى ويلزمه الثاني للقاعدة الثالثة وعلى رأي ابن
الحداد يخالف إحدى هذه القواعد ويعرف هذه المسألة بالسريجية
ويحسبها بعضهم بأنه قال بها ثلاثة عشر من أصحاب الشافعي ولا يعتد بذلك

هذا

لان هؤلاء معاملون بعشيرة الاوقات من حالهم وكان الشيخ عز الدين
رحمه الله يقول الفتيا بها والمعاقدة فيها فسوق لان قضاء القاضي ينقض
اذا خالف الاجماع او النصوص او القواعد او القياس الجلي وما لا نقره اذا
تاكد بقضاء القاضي فمن باب الاولى ان لا نقره اذا لم يتاكد وهذا ظاهر وهو الجواب
عن بقية مسائل الدور **المسألة الرابعة** في الوسيط اذا
قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق
طلقت في الحال لان التعليق حلف بخلاف اذا طلعت الشمس ليس بحلف
لان الحلف ما تصور فيه منع او استحثاث فلم يقتضي الحدث
الطلاق والعتاق وايمان الفساق وهو لفظ التعليق بمن الحنث فيهما
المسألة الخامسة في المهذب ان بدأتك بالكلام فانت طالق
فقالت هي ان بدأتك بالكلام فعبدي حر فكلمها لم تطلق ولا يعتق لان يمينه
انحلت بيمينها ويمينها بكلامه **المسألة السادسة**
في المهذب لمالك اذا قال ان شاء الله يلزم الطلاق والا من علق
ان شاء الحجر وسوى ابو حنيفة والشافعي بينهما في عدم اللزوم وقال
سحنون يلزم في الحجر لانه نادم او هازل وهذه المسألة تنبني على اربع
قواعد الاولى من له عرف يحمل كلامه على عرفه فقوله صلى الله عليه وسلم
لا يقبل الله صلاة محمول على المعهود دون الدعاء وكذلك من حلف او استثنى
محمول على الحلف الشرعي وهو بالله تعالى دون الطلاق ونحوه من ايمان الفساق
القاعدة الثانية كما شرع الله تعالى الاحكام شرع مبطلاتها وروافعها
فشرع الاسلام والرهن عصمة الدم والردة والحرابة روافع والبيع موجب
للملك والعتق رافع ولا يلزم من شرع رافع لشيء ان يرفع غيره فلا يلزم

من رفع الاستثناء لحكم اليمين بالله تعالى ان يرفع حكم التعليق وليس الطلاق
اليمين عليهما بالتواطي بل بالاشتراك او المجاز واذا كان الثاني فحملهن
لم الحكم القاعدة الثالثة مشيئة سبحانه واجبة النفوذ فكل موجود
وقع علمنا ان الله تعالى اراده وكذلك كل عدم ممكن فيكون مشيئته معلومة
لنا قطعا بخلاف مشيئة غيره لا نعلم غالبا ان حجر والحجر اما نقل الطلاق
فعليلهم بانه علق الطلاق على من لا نعلم مشيئته باطل بل الامر بالعكس
القاعدة الرابعة الشرط وجوابه لا يتعلقان الا بمعدوم مستقبل فاذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع
بالاجماع والمشيئة هنا جعلت شرطا والكلام مفعول بعدمه ان شاء الله
طلاقك فمفعولها اما ان يكون هذا الطلاق ونحن نقطع ان الله تعالى اراده
في الازل بعد تحقق الشرط في الازل وهو مشيئة كما تقدم فلزم ان يطلق
في اول ازمنة الامكان وقبول المحل عند اول النكاح ولم يقل به احد واما
ان يكون طلاقا مستقبلا فيكون التقدير ان شاء الله طلاقك في المستقبل
فانت طالق فمشروط هذا الشرط بحيث كونه مستقبلا لان الشرط على المستقبل
مستقبل فلا يطلق في الحال وان كان المعنى ان شاء الله طلاقك في المستقبل
بعد هذا الطلاق الملفوظ به الان فلا يقع طلاق حتى يلفظ بالطلاق مرة اخرى
وعلى التقديرين لا يطلق الان فان قيل هذا لازم في مشيئته ما دام لم يحصل
بلفظ في المستقبل لا يفيد هذا قلت مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها
فاذا لم يحدث لفظ الطلاق يقطع بعدمها ومشيئة زيد غير مؤثرة بل هي كدخول
الدار فاذا حدث الدخول نفذ الطلاق وكذا المشيئة فان قيل لم لا يجوز ان يكون
مفعول المشيئة هو هذا الطلاق ولا لفظا اخر يحدث في المستقبل قلت يجوز

بعم

بمشيته

نعم ولكن يلزم منه لزوم الطلاق اول ازمنة الامكان فان الله تعالى
شرع الاسباب لم يشعلها مسببا بها من باع وقال ان شاء الله تعود
هذا البيع بعد طلبا لا يحدث شاء الله ذلك ازلا وبعد البيع اجماعا وكذا هنا
وخرجها القاضي عبد الوهاب على استثناء الكل من الكل فجامع انه
يبطل على راي الشافعي قلنا الفرق ان الشرط لم يعرض فيه اللغو العبث
لان التعليق على الممتنع صحيح قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط واما
استثناء الكل من الكل عبث فيكون لغوا في هذه المسألة عدم لزوم الطلاق
في الحال الا ما قاله الشافعي انه راجع للتمني بالجملة كما ذكرناه المسألة السابعة
في التهذيب ان فعلت كذا فعلي الطلاق ان شاء الله لا شيء عليه الا ابن شهاب قال
ابن يونس قال عبد الملك ان اعاده على الفعل نفعه او الطلاق وقعه وابن
طالق الا ان يشاء ولي لا ينفعه وان فعلت كذا الا ان يشاء ولي ان اراد الفعل
خاصة فله وفي الجلاب ان كلمت زيدا فعلي الحج ان شاء الله لا ينفعه ان اعاده
على الحج وان اعاده على كلام زيد نفعه هذه المواضع مشكلة وانا
اكشف سرها ان شاء الله تعالى قاعدة وهي ان الله تعالى جعل الاسباب
على قسمين منها ما هو سبب ولا خيرة للمكلف فيه كالاوقات ومنها ما
للمكلف الخيرة في جعله سببا كالتعليق ودخول الدار مثلا ليس سببا
للطلاق الا ان يشاء المكلف فيعلق عليه وقول عبد الملك ان اعاده
على الفعل معناه اني لا اجزم بجعل ذلك الفعل المعلق عليه سببا
بل فوضت سببيته للمشيئة فعلى هذا التقدير لا يكون سببا فلا يلزم
به شيء اجماعا ولا يخالف في هذا مالك وابن القاسم وان كان ابو الوليد
ابن رشد قال في المقدمات الحق عدم اللزوم فيما استثنا على التمني بالله تعالى

اذا اعاد الاستثناء على الفعل وهذا يشعر ان ابن القاسم يوافق في
التمني بالله تعالى ويخالف في الطلاق فيصير هذا اشكالا آخر اما اذا
حمل قول عبد الملك على ما ذكرته فلا اشكال وفي تبصير المدارك مجمعا
عليه والا فلا تعقل المسألة وقوله الا ان يشاء ولي لا ينفعه لان الطلاق
قاطع للعصمة بعد ان كانت العصمة كره المكلف او احب واذا علق الطلاق
على فعل واعاده الا ان يشاء ولي على الفعل خاصة ومعناه اني لم اصمم
على جعل الفعل سببا لان الفعل موقوف على ارادة تحدث لي في المستقبل
فلذلك نفعه لما تقدم ان كل سبب موكول له لا يكون سببا الا بتصميمه
وكذلك قول ابن الجلاب ان اعاده على الحج لم ينفعه بخلاف الكلام
لانه ان اعاده على الكلام لم يجزم بسببيته فلا يكون سببا فلا يلزمه
حج بالكلام وان اعاده على الحج جزم بسببية الكلام فيترتب عليه
مسببه والاستثناء لا يكون رافعا كما تقدم فتأمله المسألة الثامنة
في الجواهر انت طالق ان كلمت زيدا ان دخلت الدار فهو تعليق
التعليق فان كلمت زيدا اولا تعلق طلاقها بالدخول لانه شرط في
اعتبار الشرط الاول وقال الشيخ ابو اسحق في المهذب هذا
يسميه اهل النحو اعتراض الشرط على الشرط فان دخلت الدار
ثم كلمت زيدا طلقت وان كلمته اولا ثم دخلت الدار لم تطلق لانه
جعل دخول الدار شرطا في كلام زيد فيجب تقديمه ولذلك ان
اعطيتك ان وعدتك ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى يوجد
السؤال ثم الوعد ثم العطاء لانه شرط في الوعد العطية وفي العطية
السؤال ومعناه ان سألتني فوعدتك فاعطيتك فانت طالق ووافقه

صاحب الوسيط ولم يحكيا خلافا وذكر الإمام في النهاية واختار
مذهبنا أن التعليق كالعطف وضابط مذهب الشافعية أن الشروط
إن ترتبت كما نطق بها لم يتغير وإن وقعت على عكس ما نطق به اعتبر
ولم أر هذا لأصحابنا بل ما تقدم وفي المسألة غور يبنى على قاعدتين
الأولى الشروط اللغوية أسباب وقد تقدم تقريره القاعدة الثانية
أن تقدم المسبب على سببه لا يعتبر كالصلاة قبل الزوال إذا تقرر ذلك
فعند الشافعية جعل كلام زيد هو سبب الطلاق وشرطه للقول
وجعل سبب اعتباره وشرطه دخول الدار فإن وقع الكلام أولا
قلنا وقع قبل سببه فيلغو وإن تأخر قلنا وقع بعد سببه فيعتبر
هذا مدركهم وأصحابنا والإمام يلاحظون أن المعطوف بالواو سواء
تقدم أو تأخر وكذلك هذا لأن الناس يعطفون من غير حرف في
معنى الحرف نحو زيد قائم بكر فهذا سر الفرق وفي القرآن قوله تعالى
عن نوح ولا ينفعكم نصحي إن أردت الآية فإرادة الله تعالى متقدمة
على إرادة البشر فيشهد للشافعية وفيه وامرأة مؤمنة إن وهبت
نفسها الآية فيحتمل تأخر إرادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن هبتها جريا بها مجرى القول فيشهد لهم ويحتمل تقدمها فإذا وهبت
المرأة قصده صلى الله عليه وسلم لها وهبت فيحتمل مذهبنا وقال
ابن دريد فإن عمرت لبنها أروانت والعثور
بأنه بعد الخلوص من الحول فالمتقدم متأخر وأنشد ابن مالك
إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا منا معاقل عز زانها الكرم
فالاستغاثة بعد الذعر فإنما ينبئنا للشافعية ولو قال إن تحرقن يوح

فقد ذكر ربط عدم العلم بالإكرام لأنه ليس بينهما سبب ولا من أغراض
العقلاء كذلك الحديث لما كان غالب الناس ربط العصيان بعدم
الخوف قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لو لم يخف
الله لم يعصه وكذلك لما كان غالب الأوهام أن البحر إذا صار أقلاما
والبحر الملح وغيره تكتب به الجميع يقول الوهم ما تكتب بها شيء إلا نفد
قطع هذا الربط وقيل ما تقدم وهذا الجواب أصلح من المتقدمة
لوجهين أحدهما شموله وبعض ما تقدم لا يشمل والثاني أن جعل لو بمعنى
إن خلاف الظاهر وحذف الجواب خلاف الظاهر وهذا ليس فيه
مخالفة عرف فإنهم يستعملون ذلك ولا يفهمون غيره في تلك الموارد
ونعم هذا الجواب الواجب لذاته كصفاته تعالى والممكن لذاته كطاعة صهيب

ومخالفة الشرط والجزاء الفعل
فيخرج عن الظاهر

المسألة الثالثة نص النحاة والأصوليون أن إن لا تعلق عليها إلا مشكوك
فيه فلا تقول إن غربت الشمس آتيك بل إذا وإذا تعلق عليها الواجب والمشكوك
فعلى هذا يشكل ورودها في القرآن مضافة لله سبحانه فإنه تعالى بكل شيء عليم
كقوله تعالى إن كنتم إياه تعبدون وإن كنتم في ريب الآية وجوابه أن خصائص الإلهية
لا تدخل في الأوضاع العربية بل الأوضاع العربية مبنية على خصائص الخلق
ونزل القرآن بما كان في لسانهم حسنا نزل به وما كان قبيحا فلا نزل به
ليكون عربيا فكل ما شأنه عادة الشك فيه من الناس حسن تعليقه بإن سواء
كان معلوما للمتكلم والسامع أو لا ولذلك يحسن إن كان زيد في الدار
فأكرمه وأنت تعلم أنه فيها لأن شأنه عادة الشك فإن قلت فيمتنع
إن كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان لأنه لا يشك فيه عادة مع أنه
كلام عربي وملازمة صحيحة قلت هذا أمر تعرضه العقل ومعناه متى فرض

الواحد نصف العشرة لزمه هذا المحال فان المحال يجوز ان يلزمه
المحال والغرض ليس الا ربطًا في الواقع فصار من قبيل المشكوك
المسألة الرابعة مقتضى ما تقدم ان الشرط وجوابه (وجزاؤه)
مستقبلان فيمتنع تعليق تعلق صفاته سبحانه كعلمه وارادته فانها
ثابتة ازلًا ويستحيل ان يتأخر عنه شيء وقد وردت في القرآن معلقة
نحو ولو شئنا لجعلنا ولو شئنا لآتينا انما امرنا لشيء اذا اردناه واذا
اردنا ان نهلك وفي الحديث من يرد الله به خيرا ونحو شرطيه فان قلت
كيف يرد السؤال بصيغة لو وقد تقدم ان من خصائصها دخولها على
الماضي ولكن لا يمتنع دخولها على المستقبل ونحن نعلم انها دخلت
على مستقبل من جهة الواقع فانه تعالى لو شاء لجعلنا ملائكة لكنا ملائكة.
لكنا لسنا ملائكة نعلم انا ان تعذر الشيء ماضيا وكذا بقية الآيات
فالسؤال فيها لازم والجواب ان تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بالاشياء
قسمان قسم واقع وقسم مقدر ليس واقعا فالواقع ازلي لا يمكن جعل شيء منه
شرطا البتة والمقدر هو الذي جعل شرطا والتقدير في هذه المواضع
متى فرض ان يريد كم ملائكة كنتم ملائكة ومتى فرض ارادتنا الهداية
لنفس اهتدت او ارادتنا لكون شيء كان او ارادتنا لهلاك قرية كان
السبب في هلاكها امر مترفيها ففسقوا فيها وكذا بقية النظائر
فجميع المعلق عليه من تعلق صفات الله تعالى انما هو مفروض مقدر
لا انه واقع والتقدير موقع في المستقبل ليس ازليا فلذلك حسن
التعليق على الشرط فان قلت بل هذا التقدير ازلي والله تعالى يعلم
ازلا انه لو شاء لجعلنا ملائكة فالعلم بهذا التقدير فرع تحققه

والعلم بذلك ازلي فيكون التقدير ازليا فيمتنع تعليقه قلنا الواقع
ازلا هو العلم بارتباط الهداية بارادة الهداية والعلم بارتباط
الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع ذينك الشيئين ولا احدهما لانه تعالى
يعلم في الازل ارتباط الري بالشرب والشبع بالاكل مع ان هذه
الاشياء حادثة وكذلك يعلم ازلا ارتباط الهداية بفرض ارادته تعالى
لها فيكون العلم بذلك قديما والمعلوم وهو هذان الامران حادثان
ومعنى قولنا العلم تابع للمعلوم اي لتقرره في رتبته ماضيا
او حاضرا او مستقبلا فيعلم ان القيامة تقوم فعلمنا حاضر ومعلومنا
مستقبل لكن المتقدم على علمنا في الرتبة العقلية هو تقرر المعلوم في
رتبته لا ذات المعلوم وكذا الخبر تابع للمخبر اي لتقرره فان قلت
الارتباط بين ارادته تعالى للهداية والهداية ازلي وانه واجب عقلا
فلا يقبل العدم فهو ازلي وقد جعل شرطا قلت ليس الارتباط شرطا
بل المرتبط به وهو المشيئة المفروضة ولا تنافي بين قدم الارتباط
وحدوث المرتبط والمرتبط به فالارتباط واقع بين الاجسام والاكوان
التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهو واجب عقلا
والاجسام والاعراض حادثة وسره ان الارتباط حكم ونسبة لا تقبل
الوجود الخارجي الذهني كالامكان ازلي والممكنات حادثة

المسألة الخامسة نص القاضي عبد الوهاب وغيره ان حيث
واين موضع العموم وكذلك متى ما فعلى هذا ان قال انت حر حيث او متى
ما وجدتك فانت طالق تطلق منهما وجدها مرات للعموم ولا يلزمه
الا طلقة وهو مشكل الا ترى ان كلما لما اقتضت العموم تكرر

الطلاق ومعنا بلا اما فكيف يجمع بين كونها للعموم ولزوم طلقة وما
الفرق بينهما وبين كلما والجواب بقاعدة وهي ان التعليق على اربعة
اقسام عام على عام علق جميع الطلاق على جميع الدخلات على وجه
التعدد بلا اجماع فلزم لكل دخلة طلقة الثاني تعليق مطلق على مطلق
نحو ان دخلت فانت طالق واذا علق مطلق الطلاق على مطلق الدخول
فاذا وجد دخول لزمه مطلق الطلاق وانحلت يمينه وان في ذلك
كاذا وان افترقا في ان اذا تدل على الزمان مطابقة والشرط عارض لها
وقد تعرى عنه نحو والليل اذا يغشى وان تدل على الزمان التزاما عكسها
واذا اسم وان حرف الى غير ذلك الثالث مطلق على عام نحو
متى وايان وحيث فهي للعموم في الزمان والزم فيها طلقة واحدة فكانه
قال انت طالق في جميع الازمان او البقاع طلقة واحدة لا يلزمه
الا واحدة وذلك كالحج يجب في العمر مرة واحدة والظرف اوسع
من المظروف فان قلت لا نسلم ان هذه الكلمات عامة لظهور ان
العموم وانما ادعينا العموم في من وبينها لظهور انه فان كل
من دخل يسجن ومتى ما لم تعم الا ان الطلاق مطلق واقع في زمان
من الازمنة المستقبلة على البدل فيكون مطلقة لا عامة لم قلتم انه
ليس كذلك بل قولكم بالعموم في احدهما والاطلاق في الاخر تحكم محض
ولا عبرة بقولك سوال حسن وجوابه من وجهين احدهما طرد الفرق النصوص
نحو فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وجب تعميمهم يفهم منه الفعل
في جميع البقاع وكذا اينما تكونوا يدرككم الموت اي في اي بقعة انتم وهو
معكم اينما كنتم اي علمه محيط بالخلائق في اي بقعة كانوا واذا فهم منها العموم ذلك

على انها له الثاني ان اسم الجنس اذا اضيف عم نحو الطهور ماوه الحل ميتته
يفهم منه طهارة افراد الما وحل افراد الميتة وان وجد اسما جنس للمكان
اضيف لما بعده بل الاضافة لازمة له فهي للعموم فان قلت ذلك يبطل
بادا واد وعند ووراء وقدام وبقية الجهات الست وغير وسوا ومثل
مما لا يستعمل الا مضافا فانها ليست للعموم مع انها مضافة قلت
المسألة ان الجمع للعموم فيما يضاف اليه وتقديره ان كلا الذي اقوى صيغ
العموم انما يعم فيما اضيف اليه خاصة فاذا قلت كل رجل وكل حيوان وكل
شي يعم في المضاف اليه واذا قال القائل اذا زالت الشمس فانت
حر يقتضي العموم في زمن الزوال خاصة لا ما بعد من العموم وكذا انت اذا
جاء زيد عام في زمان مجي زيد وكذا عندك مال يتناول جميع جوانبك
وما عندكم ينفد عام في جميع بقاعنا المشتملة على اموالنا ومملوكاتنا
وكذا امامك ووراءك يتناول جميع البقاع التي هي امامك ووراءك
من غير حد واما غير وسوا ومثل فلا تعرف بالاضافة فوجود الاضافة
فيها كعدمها فان قلت لم تعدا احد هذه الصيغ للعموم قلت كما هو بالنسبة
عليها قولهم اسم الجنس اذا اضيف عم صح قول العلما ان حيث واين للعموم
ولزوم طلقة واحدة ولم ينافي ذلك الرابع تعليق عام على عام ومعناه
الزام جميع الطلاق في زمن فرد وحكمه لزوم الثلاث وسقوط ما عداها
كما لو قال انت طالق طلقات لا نهاية لها والفرق بين كلما ومتى ما واينما
وحيثما ان ما في الجميع زمانية فمعنى كلما دخلت كل زمان تدخلين فانت
طالق فيحصل كل زمان منها ظرفا لحصول طلقة فيتكرر الطلاق بتوقفه
باللفظ فيحصل في كل زمان طلقة واما متى ما فالزمان المبهم حتى يصوا على منع

هو

متى يطلع الشمس لا زمنه معين فيمتنع السؤال عنه بمتى بخلاف
متى تقدم زيد لا يتأمه فيصير معنى الكلام زمان وزمان بدخلين الدار ولو
صرح بهذا لكان في معنى اعادة اللفظ ولا فرق بينه وبين قوله زمان يدخلين
الدار انت فيه طالق بخلاف كلما فيقتضي الاحاطة والشمول للافراد فاذا دخلت
عليه واما حيثما واينما فهو مكان اضيف الى زمان اي مكان زمان دخولك
الدار انت طالق ولو صرح بهذا لم يفهم منه التكرار بل يطلق واحدة فتامله
المسئلة السادسة نص الاصحاب على تكرار الطلاق في كل
امراة اتزوجها من هذا اللفظ طالق وعدم تكرار الكفارة في كل امراة
اتزوجها على كظهر امي ومن دخلت واشكل دخلت وكلما اتزوج فالتي
اتزوجها على كظهر امي تكرار الكفارة فما وجه ذلك وجوابه ان الطلاق
حكم يثبت للافراد كالقتل لافراد المشركين والحل لافراد البيع والكفارة
بالظهار للنطق بالكذب والزور عقوبة والحدث كفارة لذلك ولا نص
بتعدد المتعلق نحو والله ان كلمت انسانا فهي كفارة واحدة متعلقة
بعموم والعام اشد تكرارها مطلقا وانما تكرر في من واشكل
وكلما لان الظهار اشهر في موجب الكفارة فلو حطت الكفارة في مقصد
المظاهر كان بها حقيقة عرفية فيكون اللزوم بتكررها في كلما واشار بمن
للشخص وان الافراد فالزم الكفارة في كل فرد واما كل فللاحاطة
فاقتضت نحو ما اقتضت كل المال اي مجموعه بخلاف اي فانها الحكم على كل
واحد وهذه تعلقات **المسئلة السابعة** اذا نجز ثلاثا بعد ان
علقها فان مالك على حنثه وقال الشافعي يبقى التعليق في عقد ثان وعلى
قول مالك اشكالان احدهما وجود المشروط بدون شرطه والثاني ان

حصر المعلق بالطلاق المملوك مع ان لفظ التعليق لم يتناول ذلك
لا سيما على مذهبه في صحة التعليق قبل النكاح وجواب الاول
قاعدة ان صاحب الشرع لما شرع التعليق شرع حله بالتنجيز خاصة
فاذا انحل بطل الشرطية فلم يوجد المشروط والثاني ان التعليق
يقتضي التصرف في المملوك لان ابطالها انما هو بما هي موقعة فيه
ومن عصمته الحاضرة فاختص الطلاق بها فلا يتناول التعليق غيرها
ويتاكد ذلك بما يرد على الشافعي ان الزوج يكون مالكا لست
طلقات والذي اجمع عليه الثلاث فقط والاصل عدم الزائد
فاذا اجمع على وقوع المنجز تعين ابطال التعليق في المعلق حتى تعين شرط
المسئلة الثامنة قال الامام فخر الدين الشرط ينقسم
الى ما لا يقع الا دفعة كالنية ومتدرجا كالحول والقراءة وتعليقهما
كاعطاء عشرة فان كان الشرط وجودها اعتبر من الاول والثالث
اجتماع اجزائه موجودة في زمان واحد لامكان ذلك ومن الثاني باخر
اجزائه وان كان الشرط عدمها اعتبر من الجميع اول ازمنة العدم
لصدقه حينئذ ويرد عليه سؤالان الاول ان قوله مجتمعة في زمان واحد
ان اهل العرف لا يعرفون اذا قال ان اعطيتني عشرة فاستحق بالاعطاء
مجتمعة ومفرقة وكذلك يصدق الاعطاء في اللغة فهو اعم من الاجتماع
والافتراق فاشتراط الاجتماع مشكل الثاني قوله يعتبر اول ازمنة العدم
فان كان العدم لم ولما او بما ولن فمسلم وان كان بلن ولا النافية
للاستقبال فلا بد من استمرار العدم لا زمنه العموم او الزمان الذي
عينه المعلق لا مطلق العدم فيخرج عن دعواه الاول الحول لي ان ولا

يعح

يموت فيها مع أنه لم يستعمل في العرف لذلك لجواز أن لم يقرأ سورة
البقرة هذه السنة ثم يموت فلا يفهم منه إلا استصحاب العدم لأجزاء
السنة فلو قرأها في آخر السنة صدق حصول قراءتها ولم يكن الشرط
محققا **المسألة التاسعة** التي اتفقها على الاستدلال
على التعليق بقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ووجه الدليل
مشكل فإن إلا للاستثناء وأن ناصبة لا شرطية وما المستثنى منه
والجواب أنه استثناء من الأحوال والمستثنى حال فيها تقدير عامله
في إني فاعل ذلك غدا في حال من الأحوال إلا معلقا بأن يشاء الله ثم
حذف معلقا والباء من أن فيكون النهي المتقدم مع إلا المتأخرة للحصر
القول في هذه الحال دون سائرها فيختص الحال بالإباحة وعن غيرها
بالتحريم وترك المحرم واجب وليس ثم شيء يترك به الحرام إلا هذه الحال
فيكون واجبة فهذا مدرك الوجوب وأما مدرك التعليق فهو قولنا
معلقا فإنه يدل على أنه يقول في تلك الحال كما إذا قال لا تخرج إلا ضاحكا
فقد أمرنا بالضحك حال الخروج والنظم معلقا مع أن لنا المحذوفة
واتجه الأمر بالتعليق من هذه الصيغة عند الوعد بالأفعال فرع وهي
فعلا التعبد لو قال علي الطلاق على الراجح طالقة كما لو قال
أنت طالق إن دخلت ولو قال جعلته سببا لطلاقك لم يطلق به
إلا أن يريد بالجعل التعليق فإن الشرع جعله سببا للتعليق
خاصة فإن أراد نصبه لغيره لم يكن سببا **المسألة العاشرة**
قد يذكر الشرط للتعليل لا للتعليق وضابطه أمران المناسبة ولغاء المشروط
عند انتفائه نحو واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون والشكر واجب مطلقا

تستعمل في الحصر وهو حقيقة لغوية فيكون التعليق أعم من الترتيب
والدال على الأعم غير دال على الأخص فالدال على التعليق لا يدل على
الترتيب إلا بقرائن وضمائم وكذا المشروط الذي يتوقف على الشرط
هو الذي لا يراد به الحصر أما متى أريد الحصر فلا يلزم من عدمه عدم
المشروط فتأمل ذلك **الفرق الخامس** بين قاعدتي الشرط
والاستثناء فلا يجوز تأخر النطق بالشرط في الزمان ويجوز في الاستثناء على
قول وأن الاستثناء لا يرفع جملة المنطوق به بالإجماع بخلاف عشرة إلا
عشرة ويجوز أن يدخل الشرط في كلام يبطل جميعه بجواز إن دخلت فأنت
طالق ولا تدخل واحدة ولولا الشرط لعم الحكم الجميع وكلاهما فضلة ثم
الكلام يخرج به فيما الفرق وجوابه أن الاستثناء يخرج من الكلام ما ليس بمراد
عن المراد والمبهم المراد ولو بقي عن المراد قد لا يحل الحكم والشروط اللغوية
أسباب والسبب متضمن لمقصد المتكلم وهو المصلحة التي لأجلها نصب شرطا
وجعل عدمه سببا في العدم والمقاصد شأنها تحصيل النطق بها وإن تعم الجمل
بكثر المصلحة المقصد والاستثناء إذا لم يحل لم يبق مقصد بل حصل ما ليس
بمقصد وأما إبطال جميع الكلام بالشرط فلأن بطلان حالة النطق غير معلوم
فقد يقع الشرط في الجميع فلا شيء وقد يقع في الجميع فيبطل الكل وقد يقع
في البعض [illegible] البعض فهذه كلها محتملة حالة النطق والاستثناء المستغرق
يؤدي إلى الهذر والنطق بما لا فائدة فيه بخلاف الشرط وظهر الفرق
الفرق السادس بين توقف الحكم على سببه وعلى شرطه مع انتفائه
عند انتفاء كل منهما كوجوب الزكاة عند النصاب والحول لم يقدم النصاب
سبب والحول شرط ولم لا يكون العكس والجواب بقاعدة وهي أن الشرع إذا

رتب حكما عقيب اوصاف فان كانت كلها مناسبة فالجميع علة كالقتل
العمد العدوان المجموع سبب وعلة القصاص لمناسبته وان ناسب
البعض في ذاته دون البعض فالمناسب بذاته سبب والمناسب في غيره
شرط فالنصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه والحول مكمل
لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جملة الحول فهو شرط **الفرق السابع**
بين قاعدتي اجزاء العلة والعلل المجتمعة اذا ورد الحكم عقيب اوصاف
فان ترتب مع كل واحد منها اذا انفرد فهي علل كالبول والمذي وان لم
يترتب الا مع المجموع فهي علة ذات اجزاء كالقتل العمد العدوان
الفرق الثامن بين قاعدتي جزء العلة والشرط فان كلا منهما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لكن الشرط مناسبته
في غيره وجزء العلة مناسبته في نفسه كجزء النصاب مشتمل على جزء
الغنى في ذاته وكالعمد والعدوان مناسب للعقوبة في ذاته ○
الفرق التاسع بين قاعدتي الشرط والمانع الشرط يعدم على الحكم
وعدمه يوجب العدم والمانع على ثلاثة اقسام ما يمنع ابتداء الحكم وانتهاءه
كالرضاع يمنع ابتداء الحكم واستمراره اذا طرا والثاني ما يمنع الابتداء
دون الاستمرار كالاستبراء يمنع ابتداء العقد على المستبراة فان طرا على
النكاح بان تزني وجب استبراؤها ولا يبطل النكاح الثالث مختلف
فيه هل هو من الاول او الثاني كوجدان الماء يمنع ابتداء التيمم فان طرا
فهل يبطله خلاف وكذا الطول يمنع ابتداء نكاح الامة فان طرا
فهل يبطله خلاف وكذا وضع اليد على الصيد يمنع منه الاحرام
فان تقدم ثم طرا الاحرام فهل يمنع من استمرار وضع اليد بل يجب

اطلاقه وقيل لا يجب **الفرق العاشر** بين الشرط وعدم المانع
كلاهما معتبر في ترتب الحكم ولا يلزم منه الحكم فقد يعدم الحيض ولا
تجب الصلاة للاغماء ويعدم الدين ولا تجب الزكاة لعدم النصاب
فكلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
فلا لبس بينهما فان بعض الفقهاء عد عدم المانع شرطا ولا تعرف بينهما
فرق قاعدة وهي ان كل مشكوك فيه ملغى فاذا شككنا في السبب
او الشرط لم يترتب الحكم فلو شك هل طلق ام لا لم تنقطع العصمة
ولو شك هل زالت الشمس ام لا لم يجب الظهر واذا شك في
الطهارة لا يصلي واذا شككنا في المانع رتبنا كما لو شككنا هل ارتد
الموروث قبل موته ام لا فانا نورث منه فان قلت المذهب ان من
شك في الحدث بعد الطهارة يجب عليه الوضوء وقد اعتبر الشك
قلت القاعدة مجمع عليها وانما انعقد الاجماع على مخالفتها هنا
للاجماع على اعتباره وبيان ذلك ان الذمة مشغولة بالصلاة والبراءة
منها تتوقف على سبب مبرئ اجماعا والقاعدة ان الشك في الشرط
يوجب الشك في المشروط ضرورة فالشك في الوضوء يوجب الشك
في الصلاة المبرئة فان اعتبرنا الصلاة مبرئة مع الشك فيها كما قال
الشافعي فقد اعتبرنا مشكوكا فيه وان اعتبرنا الحدث المشكوك فيه
كما قال مالك فقد اعتبرنا مشكوكا فيه فكلا المذهبين خالف القاعدة
فهذا الفرع لا يساعد على اعمالها من جميع الوجوه فلا بد من مخالفتها
فيه ومذهب مالك ارجح لان الطهارة من الوسائل والصلاة من المقاصد
والوسائل اخفض رتبة بالاجماع فالحياطة بالصلاة والغاء المشكوك

فيه وهو السبب المبيح فيها اولى من رعاية الطهارة والغاء الحدث الرافع
لها فقد ظهر ان هذه القاعدة خولفت في هذا الفرع لاجل اعتبارها اذا
تقرر هذا فنقول لو كان عدم المانع شرطا لاجتمع النقيضان فيما اذا شككنا
في طريان المانع بيانه ان القاعدة ان الشك في احد النقيضين يوجب الشك
في الآخر بالضرورة فاذا شككنا في الشرط فيقتضي شككا في الشرط الذي
هو عدم المانع ان لا يترتب الحكم وفي المانع ان يترتب بناء على ما تقدم من انه
لا يترتب وهو جمع بين النقيضين وانما لزم من اعتقاد ان عدم المانع
شرط فقد ظهر الفرق بينهما **الفرق الحادي عشر** بين قاعدتي
توالي اجزاء المشروط مع الشرط والمسببات مع الاسباب فاذا
قال ان تزوجتك فانت طالق وانت علي كظهر امي وتزوجها لزماه معا
وان قال انت طالق ثلاثا وانت علي كظهر امي لم يلزمه الظهار لصدقه
بتحريمها والكفارة انما وجبت للكذب فقد لزم الظهار في احدهما
ولم يلزم في الآخر للقاعدة المذكورة وذلك ان القائل اذا قال ان دخلت
الدار فامرأتي طالق وعبدي حر فدخل لا يمكن ان يقول وقع العتق قبل
الطلاق ولا الطلاق قبل العتق بل وقعا مرتبين على الشرط من غير ترتيب
بينهما فلم يتعين تقديم احدهما ولو قال لعبده انت حر ثم قال لامرأته انت طالق
جزمنا بان الطلاق بعد العتق وان العتق متقدم لان تقدم سبب العتق الذي هو
قوله انت حر اقتضى تقدم العتق لانه مسببه وكذلك اذا قال ان تزوجتك
فانت طالق وانت علي كظهر امي لا نقول ان الطلاق متقدم على الظهار حتى
يمنعه بل الشرط اقتضاهما اقتضاء واحدا بلا ترتيب بخلاف الآخر
تقدم الطلاق الثلاث وهو سبب التحريم فمنع الظهار فظهر الفرق

وانما تظهر المشروطات لشرط واحد والمسببات لسبب واحد
لا لاسباب عديدة فالطلاق الثلاث سبب لتحريمها وانا جه(؟)
اجماعا من غير ترتيب **الفرق الثاني عشر** بين الترتيب بالادوات
اللفظية وبالحقيقة الزمانية فان الزمان مرتب الاجزاء لذاته لا يتصور
فيه ان يجتمع والافعال والاقوال الواقعة فيه منقسمة على اجزائه
فالواقع في زمان متاخر عن الواقع في زمان قبله ومتقدم على ما وقع
في زمان بعده قطعا فظهر ان ترتيب اجزاء الزمان يقتضي ترتيب الواقع
فيه عقلا لا لغة واما الترتيب بالادوات اللفظية فنحو الفاء
وثم وحتى والسين وسوف ولا ولن ولم ولما ونحوها فاذا قلت
قام زيد فعمرو كان قيام زيد متقدما وكذا ثم مع تراخ وحتى كذلك
لانها غاية والقاعدة ان المغيا ثبت قبل الغاية فغايته التي طرفه
متاخر عن الاول واذا قلت سيقوم زيد وسوف يقوم عمرو كان قيام
زيد قبل عمرو ولا ولن للمستقبل ولم ولما للماضي فالدال على الفعل
باحد هذه الادوات مرتب بالنسبة للآخر فقد ظهر الفرق بين الترتيب
بالادوات وبالحقيقة الزمانية واذكر ثلاث مسائل الاولى قال
مالك اذا قال لغير المدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق
لزمه الثلاث وقال الشافعي واحدة وهو الظاهر والفاء على
العطف بالفاء وثم لها واحدة منها قال مالك وفي الواو اشكال فتوقف
ولم يتوقف الشافعي بل الزم واحدة وهو الظاهر لان الزمان يقتضي
الترتيب كما تقدم فقد بانت بالاولى وقول الاصحاب طلقها بالاول
بلا ثم فسره او يعاش على انت طالق ثلاثا يقتضي قول الشافعي انها بانت

بواحدة فلا تلزمه لعدد ذلك بقوله فلانا شيء وجواب الاول ان الكلام
في هذه المسئلة مع عدم النية فقولهم ينوي ثم تنسيقه نسلمه
بل لو نوى وقع بالاجماع فهذا المدرك باطل قطعا واما القياس فبينهما
فرق مبني على قاعدة وهي ان كل لفظ لا يستقل بنفسه اذا لحق لفظا
مستقلا بنفسه صيره غير مستقل بنفسه ولها عشرة امثلة
الاول الاستثناء نحو له عشرة الا اثنين لا يلزمه الا ثمانية لان قوله
عشرة وان كان مستقلا لما اتصل به الاستثناء وهو غير مستقل
الثاني الصفة نحو والله لا لبست ثوبا كتانا مقتضى الاول الحنث بكل
ثوب فلما اضاف كتانا وهو غير مستقل صار غير مستقل فلا يحنث
الا في الثالث الغاية نحو والله لا كلمته حتى يعطيني ثم كلمه لا يحنث
اجماعا لان الغاية لا تستقل بنفسها فصيرته غير مستقل الرابع الشرط
نحو انت طالق ثلاثا ان دخلت الدار الخامس المجرور نحو اعطوا المكرمين
في رمضان السادس ظرف المكان نحو اعطوهم امام زيد السابع
الحال نحو اعطوهم غزاة الثامن المفعول معه نحو لتفعل المشركون وزيدا
اي معه التاسع المفعول من اجله نحو اعطوهم ادبها بالعطاء لا تعطوهم
لغير علة العلة العاشر ظرف الزمان نحو اعطوهم طلوع الفجر
فمنع قولهم في غيره فقوله فلانا تفسير لا يستقل بنفسه فيصير الاول
غير مستقل بنفسه بخلاف انت طالق انت طالق الثاني مستقل فلا
يفتقر على الاول بالالتفات والابطال فتعين تنزيل اللفظ بالثاني فلا يلزم
بالثاني شيء وهذا فرق عظيم يبطل القياس فهي مشكلة في مذهبنا
قال وسعى ينقض القضاء بها ويمنع التقليد لوضوح بطلانها **المسئلة**

الثانية استدل من يقول الواو ترتب بقوله صلى الله عليه وسلم
للخطيب لما قال ومن يعصهما بئس خطيب القوم انت وهو ضعيف
لان الذم لعدم الاهتمام بالمندوب فيحصل الرتبة الزمانية لا لانه
لم ينطق بالواو وكذلك قول الصحابة نبدأ بما بدأ الله به لا يدل على ان
الواو للترتيب لان المقصود الرتبة الزمانية الحقيقية لا ان الترتيب
بالواو **الفرق الثالث عشر** بين قاعدتي فرض العين وفرض
الكفاية من الافعال ما تكرر مصلحته بتكرره كالصلوات للتعظيم
والتذلل فهو فرض العين ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كانقاذ
الغريق لا يبقى بعد ذلك للنازل للبحر مصلحة فهو على الكفاية نفيا للعبث
وهاهنا مسائل الاول تتصور العين والكفاية في المندوبات
كالواجبات فمنه الاذان والاقامة والتسليم والتشميت على
الكفاية والوتر والفجر وغيرها على الاعيان المسئلة الثانية يسقط
فرض الكفاية بظن الوقوع لا بتحققه فمن غلب على ظنه وقوعه سقط
عنه ومن غلب على ظنه عدم وقوعه وجب عليه سؤال كيف يسقط
بفعل الغير وقد يكون بدنيا وعمل الابدان لا ينوب فيها احد عن احد
وكيف يستوي من فعل بمن لم يفعل الجواب ان السقوط ليس نيابة
عن الغير بل لعدم حكمة الوجوب كما تعدم فيسقط السقوط عن الفاعل
بفعله وعن غير الفاعل بهذا المعنى المذكور والتسوية بينهما انما هي
في السقوط لا في الثواب المسئلة الثالثة اللاحق بالمجاهدين
بعد سقوط الفرض عنه يقع فعله واجبا قاله صاحب الطراز وعممه
غيره في جميع فروض الكفاية كلاحق الجنازة وطالب العلم لان الوجوب

حش
هذا الفرق الذي ذكره رحمه الله
بين فرض العين وفرض الكفا
ية احسن ما فرق به بينهما

حش
هذا السؤال انما يتجه
على راي من يقول ان الواجب
على الكفاية واجب على الجميع
ويسقط بفعل البعض وهو
مختار ابن الحاجب في المختصر
واما على راي من يقول
انه واجب على بعض غير
معين وهو راي البيضاوي
في المنهاج فلا يتوجه
السؤال والله اعلم
فتامل ذلك

سنع المصالح ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم سواء اهل القضاء على
حد الواجب لا زال الترك اجماعا وقد وصفتم فعله بالوجوب
واما ان يبطل الحد او هذه القاعدة والجواب ان الوجوب
هنا مشروط بالاتصال والاجتماع مع الفاعلين فان ترك مع الاجتماع
اثم ولا يتصور ان لا يترك الجميع جسد والمشروط ينتفي عند انتفاء
شرطه وقبل الاجتماع لا وجوب كوجوب النفقة عند اتصال العصمة
وسقوطها عند عدمها فان عادت وجبت كذلك هنا اذا اجتمع مع الخارجين
للجهاد تقرر الوجوب فاذا اراد مفارقتهم فله ذلك ويبطل الوجوب

حش ولزم ان اللاحق يقع فعله واجبا ٥

فائدة **المسألة الرابعة** مقتضى الحد ان لا تكون صلاة الجنازة
على الكفاية وان يشرع اعادتها كما قال الشافعي لان مصلحتها المغفرة للميت
ولم تحصل وجوابه ان المصلحة حصول المغفرة ظنا او قطعا والثاني متعذر
وقد حصلت المغفرة ظنا بالاول لان الدعاء مظنة الاجابة فقد حصلت
المصلحة كما قاله مالك ولم يبق الا مصلحة تكثير الدعاء وهي مصلحة ندبية
والشافعي ساعد على ان صلاة الجنازة لا تقع مندوبة فامتنعت الاعادة
لتعذر الندب بما تقع عليه **الفرق الرابع عشر** بين قاعدتي المشقة
التي تسقط العبادة والتي لا تسقطها من المشاق وما لا ينفك عنه العبادة
كالوضوء في البرد فلا يؤثر في الوجوب تقرر معه ومنها ما ينفك عنه

عناء

العبادة فما كان في المرتبة العليا كالخوف على النفوس والاعضاء
يسقط ذلك لان حفظ هذه الامور سبب مصالح الدنيا والاخرة
فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب امثالها وما كان في المرتبة
الدنيا لم يؤثر وما توسط فما قرب من احدى المرتبتين فله حكمها

وان توسط مطلقا اختلف فيه قال بعض العلماء ما عظمت مرتبته
في الشرع لا يسقط الا باشد المشاق واعمها كسقوط الوضوء بالتيمم
لعموم الحاجة وكثرة العدم وكذا النجاسة مع المذكورة كالمرضع والغازي
وما لم تعظم رتبته تؤثر فيه المشاق الخفيفة سواء اما ضابط المشقة
المؤثرة فان الفقهاء يحيلون على العرف والعوام لا يصح تقليدهم وهم من
جملة اهل العرف فكيف يحيلون جوابه ان ما لم يرد الشرع فيه بتحديد
ينبغي تقريبه بالقواعد لان التقريب خير من التعطيل فعلى الفقيه ان يبحث
عن المشقة المنصوص او المجمع عليها مما كان من المشاق مثلها او اعلى
الحقه وما لا فلا كالمتاذي بالقمل بسبب الحلق بالحديث فاي مرض اذاه مثله
او على الحقه به سواء وقع في الشريعة الاكتفاء بصدق الحقيقة فيما لا
يحد فيه كمن اشترط ان العقد كاف يكفي مسمى الكتابة وكذا اوصاف
السلم ووقع في اسقاط العبادات عدم الاكتفاء بمسمى المشقة بل
لكل عبادة مرتبة من مشاقها مما الفرق جوابه ان العبادات مشتملة
على مصالح العباد وسعادة الاباد فلا تفوت بمسمى المشقة بل تعاطيها
مع المشقة ابلغ في الطاعة قال صلى الله عليه وسلم افضل العبادة
احمزها اي اشقها والمعاملات يحصل مصالحها بمسمى حقائقها والزائد عن
ذلك يؤدي الى كثرة الخصومات وفي معنى هذا الفرق بين قاعدتي
الصغائر والكبائر وبين قاعدتي الكفر والكبائر وبين اعلى رتب الصغائر
وادنى رتب الكبائر فانها امور غامضة قال امام الحرمين وغيره كل
معصية كبيرة نظرا لعظمة من عصي واتفقوا انه ليس كل ذنب قادحا
في العدالة فيبقى نزاعهم في التسمية وقسمها البعض الى صغائر وكبائر

وهو الانظر لقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فجعل
الكفر رتبة والفسوق رتبة والعصيان رتبة فجمعت الاية بين الكفر
والكبائر والصغائر ولقوله صلى الله عليه وسلم الكبائر سبع
ولان ما عظمت مفسدته ينبغي ان يسمى كبيرة فالكبيرة ما عظمت مفسدته
والصغيرة ما قلت مفسدته فيكون ضابط ما ترد الشهادة به ان يكون
في معنى ما ورد به السنة او اعلى وما قصر عنه في المفسدة لا تقدح
في الشهادة وفي مسلم انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكبائر
فقال ان تجعل لله شريكا وقد خلقك قيل ثم اي قال ان تقتل ولدك
خوفا ان يأكل معك قيل ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك وفي حديث
اخر اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هي قال الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات واكل الربا وشهادة الزور وفي اخرى عقوق الوالدين
وفي اخرى واستحلال بيت الله الحرام وقال بعض العلماء كلما نص الله تعالى
عليه او رسوله صلى الله عليه وسلم عليه او توعد عليه او رتب عليه حدا
او عقوبة فهو كبيرة والحق به ما في معناه في المفسدة وفي الصحيح انه
صلى الله عليه وسلم حين قبلها لاجنبية صغيرة فلحق بها ما في معناها
والصغيرة لا تقدح في العدالة الا ان يصر عليها فانه لا كبيرة مع استغفار
ولا صغيرة مع اصرار سؤال ما هو الاصرار المصير للصغيرة كبيرة
وما المباح المخل بالشهادة كالاكل في السوق ونحوه وجوابه قال
بعض العلماء ينظر الى ما يحصل من ملابسة الكبيرة من عدم الوثوق بفاعلها
ثم ينظر للصغيرة فمتى حصل من تكرارها مع التمادي على عدم التوبة ما

تقدم ان الانسان لا ينوي الا فعل نفسه وما هو مكتسب له وذلك
يشكل بنية الفرض والنفل وهما ليسا من فعلنا بل حكمان شرعيان
وجوابه ان النية تتعلق بغير المكتسب تبعا للمكتسب لا استقلالا لا
وهو الجواب عن نية الامام الامامة في الجمعة وغيرها وفعله مساو
للمنفرد فهي نية بلا منوي فتعلق النية كونه مقتدا به وهو ان لم يكن
من فعله لكن ينبغي ان تعلق بما هو من فعله المسألة الثانية
اذا امرنا بناسي صلاة لا نعلم عينها ان يصلي خمسا قال كثير من الفقهاء نيته
مترددة فهو مستثنى من القاعدة وليس كذلك بل الشك نصبه الشرع
سببا لوجوب خمس فهو جازم لوجوب الخمس من غير تردد لوجود
السبب المسألة الثالثة قال بعض الفضلاء لا تحتاج النية لنية لئلا
تتسلسل ولا حاجة لذلك بل النية من قاعدة ما صورته كافية في تحصيل
مصلحته لان مصلحتها التمييز وهو حاصل بها سواء قصدت او لم تقصد
فاستغنت عن النية المسألة الرابعة قال بعض الفقهاء اذا نوى الانسان
فرض الظهر فلا اخرجه الشرع عن نيته فلا يثاب عليها فيتعين ان يقصد
ما في الظهر من الامر من فرض وسنة وفضيلة فينويه ليثاب منه بالفرض
ويثاب على السنة ولم يقله احد فيما وجدته وجوابه ان نية الظهر تنسحب
على الفرائض والسنن ولا يشترط التفصيل في النية كما لا ينوي عدد
السجدات بل تنسحب النية على جميع ذلك اجماعا **الفرق التاسع عشر**
بين قاعدة ما تشرع فيه اوله من الافعال ما شرعت فيه التسمية
سواء كان قربة كالغسل والوضوء والتيمم وذبح النسك والقراءة او مباحا
كالاكل والشرب والجماع ومنها ما لم تشرع فيه كالصلاة والاذان

والحج والدعاء والذكر ومنها ما يكره فيه كالمحرمات لأن الغرض منها
حصول البركة بها والحرام لا يراد كثرته وكذا المكروه فأما ما يبطل ما
يشرع فيه من العبادات دون ما لا يشرع فيه فقال بعضهم إنما لم يشرع في الأذكار
وما معها لأنها بركة في نفسها فورد عليه قراءة القرآن فإنه من أعظم البركة
ويشرع فيه فليتطرح ذلك الفرق والعشرون بين قاعدتي الصوم
وغيره من الأعمال ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل
كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به فخصصه بهذه الإضافة مع أن
الصلاة أفضل منه قال عليه السلام خير أعمالكم الصلاة وعن عمران افضل امر دينكم
عندي الصلاة فما وجه هذه الإضافة فقيل الخفاء فلذلك شرف فورد عليه
الإيمان والإخلاص وأعمال القلوب وقيل لأنه صفة تشبه صفة الربوبية
فإن الصمد هو الذي لا جوف له فورد عليه الاشتغال بالعلم والقيام بالعدل
كل ذلك فيه التحلي بالصفات العلا ومع ذلك فهو مفضل عليها وقيل
لتركه شهوته ولذته في فرجه وفمه وذلك مدح يوجب الثناء بالإضافة المذكورة
فورد عليه الجهاد لأن المجاهد بمهجته قد ذهب جميع شهواته بفعل الذهاب
الحياة وكذا الحج ترك الطيب والنظافة والوطن والأهل وقيل لأنه لم
يتقرب به إلا لله تعالى بخلاف سائر العبادات فورد عليه الصوم
فقد تقرب به إلى الكواكب وقيل لأنه يوجب تصفية الفكر بضعف
القوى الشهوانية بالجوع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الحكمة
جوفا ملئ طعاما وقيل البطنة تذهب الفطنة وصفاء العقل والفكر
يوجب حصول المعارف الربانية وهذه مرتبة شريفة ويرد عليه أن
الصلاة مناجاة للرب تعالى والمثول بين يديه وذلك يوجب المعارف

والأحوال السنية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل
وجوه ضعيفة غير هذه فليتطرح ذلك الفرق الحادي والعشرون
بين قاعدتي الحمل على أول الجزئيات المعنى وعلى أول أجزائه أو الكلية على جزئيها
وهو العموم على الخصوص وقع في الأصول أن يرتب الحكم على الاسم هل
يقتضي الاقتصار على أوله فولا تخرج جماعة من الفقهاء الفروع على هذا
من غير تحصيل له ولا بد من بيان قاعدتين الأولى ما هو الجزئي وله معنيان
أحدهما كل شخص مع نوع كزيد من الإنسان وهذا المحرم من المحاربة والثاني
ما اندرج هو وغيره تحت كلي وهو أعم من الأول لصدقه على الأشخاص
وعلى الأنواع كالإنسان يندرج تحت الحيوان هو وغيره القاعدة الثانية
الجزء هو الذي لا يعقل إلا بالقياس للكل والكلي مقابل الجزئي والكلية مقابلة
الجزئية فالخمسة من العشرة جزء والعشرة كل وهنا قاعدة وهي أن اللفظ
الدال على الكل دال على الجزء في الأمر وخبر الثبوت فحصول ركعتين فقد وجب
ركعة وعقد بيد نصاب تعدد عشرة قطعا أما النهي والنفي فلا يلزم ذلك
فإذا نهاه عن خمس ركعات لا يلزم نهيه عن أربع وإذا قال ليس عندي نصاب
لا يلزم أن لا يكون عنده عشرة وسره أن النهي يعتمد إعدام الحقيقة وهي
تعدم بجميع أجزائها وبعضها ولو بواحد وكذا النفي أما الأمر والثبوت
فالمركب لا يثبت إلا بجميع أجزائه واللفظ الدال على الكل لا يدل على جزئي
من جزئياته مطلقا بل إنما يفهم الجزئي من أمر آخر فإذا قلنا في الدار جسم
لا يدل على الحيوان البتة فعلى هذا إذا حكمنا اللفظ على أدنى جزئياته لا مخالفة
فيه للفظ لغة وعرفا وهنا من أجل الرقاب تعد قوله أعتق رقبة لأن اللفظ
لا يدل عليه أما إذا حملنا الأمر أو الثبوت على أول الأجزاء فقد حملنا اللفظ

اللفظ لانه دال على الجزء الاخير نحو صوم يوم من رمضان بعد الامر بصومه
وكذا تخريج الخلاف في غسل بعض الذكر من المذي وفي التيمم هل هو من
الكوعين او المرفقين لا يصح لان هذين جزءان فيه مخالفة اللفظ كصوم
بعض رمضان وكذلك حمل العام على بعض افراده ترك الظاهر العموم
من غير دليل وهو باطل اجماعا فحمل في هذا الباب الكل على بعض اجزائه
والكلية على بعض جزئياتها وهو حمل العام على الخاص فايهما خرجت باطله
بل التخريج الصحيح في فروع منها هل تستحق الام الحضانة للانفصال او البلوغ
وان يمكن تخريجهما على القاعدة لان قوله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم
تنكحي تقتضي ثبوت الاحقية لها الى غاية تزويجها وهي غاية تتعلق بها ولم
يذكر غاية تتعلق به والتصديق بالانفصال او البلوغ فاذا حملناها على الانفصال
لم نخالف مقتضى لفظ الاحقية باعتبار حاله فان قلت فقد خالفت الغاية
المذكورة وهي عدم الزواج قلت مسلم لكن هذه الغاية اشارة للمانع
وان زواجها مانع من ثبوت الحمل على نفسه والمانع وعدمه لا مدخل
لهما في ثبوت الاحكام بل في عدم الترتب كما تعدم ان المؤثر في المانع
وجوده في العدم لا عدمه في الوجود والتخريج انما وقع فيما اقتضاه اللفظ
من موجب الحكم وسببه ومما يترتب عليه الثبوت ومنها التفرقة
بين الام وولدها قبل الانفصال او قبل البلوغ والمشهور الاول ويمكن
تخريجه على القاعدة لان قوله صلى الله عليه وسلم لا توله والدة على ولدها
عام في الوالدات لانها نكرة في سياق النفي وفي الاولاد لانه اسم جنس
اضيف وفي الزمان لان لا النفي الا استغراق على العموم كقوله لا عموم
فيها ولا تحيا غير انه مطلق في احوال الولد لان القاعدة ان العام في الاشخاص

مطلق في الاحوال فيتناول امرا كليا يصدق في رتبة دنيا وهي الانفصال
وعليا وهي البلوغ فيمكن تخريجها على هذه القاعدة من هذا الوجه لانه حمل
للفظ على ادنى مراتبه ولا مخالفة فيه للفظ واما عموم لا فهو راجح النسا اي
حكم الله تعالى بذلك ثابت في جميع الازمنة المستقبلة ولا معارضة فيه
لعدم العموم في الوالدات ومنها قوله تعالى فان انستم منهم رشدا هل
يحمل على ادنى مراتب الرشد وهو في المال فالله مالك او اعلاها وهو في
المال والدين فالله الشافعي ورشدا نكرة دال على المعنى الاعم فليس في حمله
على ادنى المراتب مخالفة اللفظ وفي المسلسل الاول ليس الجاالة التي
احتج للعدل عنها ومنها اذا قال انت علي حرام هل يحمل على الثلاث
او واحدة يمكن تخريجه عليها لانه مطلق بين اعلا المراتب وادناها فلذلك
ما في معناها نحو البتة والبائن والخلية وشبهها ومنها قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا نكرة يمكن حمله على ادنى المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا
ترابا او غيره وهو مذهب مالك وعلى اعلاها وهو التراب وهو مذهب
الشافعي يمكن من هذه القاعدة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم قولوا
مثل ما يقول المؤذن والمثلية تصدق بالمشابهة في جملة الاوصاف وفي
اعلا المراتب وفي بعضها وهو ادنى الرتب نحو زيد مثل الاسد اي في
الشجاعة فادنى الرتب حكايته الى التشهدين وهو مذهب مالك واعلاها
حكايته الى اخر الاذان وظهر الفرق بين القاعدتين فيه ليس الخلاف
في هذه القاعدة في جميع فروع وعملها على اقسام منها ما اتفق فيه على الحمل
على اعلى المراتب كالتوحيد والاخلاص والتنزيه وسلب النقائص فهذا يجب
فيه تحصيل اقصى غاياته لان المقصود بذلك تعظيم جانب الربوبية قال تعالى وما

لقف الجن والانس الا ليعبدون وقال وما قدروا الله حق قدره ومع ذلك
فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك ومنها ما اتفق فيه
على الحمل على الاداء كالاقارير كقوله عندي دنانير يحمله على البلاية لان الاصل
براءة الذمة ومنها ما اختلف فيه كالمسائل المتقدمة

الفرق الثاني والعشرون

بين قاعدة حق الله تعالى وحق الادمي فحق الله تعالى امره
ونهيه وحق العبد مصالحه ثم من التكاليف ما هو لله تعالى وهو ما ليس
للعبد اسقاطه وان كان فيه مصلحة للعبد كوجوب الايمان وتحريم
الكفر والزنا والغرر والربا وتضييع المال والمرتبة والعقل حفظا
لمال العبد وعرضه ومع ذلك لو اسقطها لم يؤثر اسقاطه ومنها ما
هو حق للعبد وهو ما له اسقاطه وان كان فيه حق لله تعالى وهو امره بايصال
ذلك الحق لمستحقه كالثمن والدين له اسقاطه ومنها ما اختلف فيه
كالقذف قيل للعبد اسقاطه فيكون حقا للعبد وقيل ليس له اسقاطه
فيكون حقا لله تعالى يشبه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح حق الله
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا فيقتضي ان حقه نفس الفعل لا الامر به وهو خلاف
ما تقدم فالظاهر ان الحديث من باب اطلاق الحق على متعلقه الذي هو
الفعل واذا امرنا بالصلاة حق لله تعالى ولا يلزم الا امره بها والاثم كان منها يكون
الحديث مأولا

الفرق الثالث والعشرون

بين قاعدة الواجب للوالدين والواجب لغيرهم من الادميين فيجب
للوالدين ما لا يجب لغيرهم من الاجانب فما ضابط حقهم الذي اختصوا
به هو مشكل والفقه بمسائل الاول قال مالك في المختصر لو حلف
سائل فقال ان لي اما وزوجة واحب وكلما رات امي شيئا قالت

اطلقها لاختك فان منعها شيئا فقال له مالك تخلص منهما ما
قدرت ولا تطلقها المسئلة الثانية وفيه ان رجلا
سأله ان اباه كتب اليه من السودان ان اقدم عليه وتمنعه امه
من ذلك فقال اطع اباك ولا تعص امك وروى الليث امره بطاعة
الام لان لها ثلثي البر وحكى الباجي ان بعض العلماء اتى رجلا ان
يشكو لامه على ابيه وكان يحاصه في المجالس فعلم الجانب الام ومنعه
بعضهم من ذلك لانه عقوق بالاب ولا يلزم من بر الام عقوق الاب
المسئلة الثالثة في الموازية لا يحج الا باذن ابويه الا الفريضة فيصر
على وجوب طاعتهما في النافلة وفي المجموعة يستاذنهما العام والعامين
في الفريضة قال الاصحاب ولا يعصيهما في الخروج للغزو الا ان يتعين
المسئلة الرابعة في الاحياء يجب طاعتهما في الشبهة دون الحرام اذا
كرها انفراده عنهما لان ترك الشبهة ندب وطاعتهما واجبة
ولا يسافر او ينادر لحج الاسلام او لطلب علم الا باذنهما الا علما
تعين عليه ولم يجد ببلده من يعلمه وفي البخاري قال الحسن اذا منعته
امه عن العشاء في جماعة شفقة فلا يعصها قال الطرطوشي لا يطيعهما 2
في ترك سنة راتبة كترك الجماعات والوتر والفجر اذا سالاه وعلى الدوام
ولو دعواه في اول الوقت فليطعهما وان فاته فضيلة الوقت المسئلة
الخامسة في مسلم حديث جريج وان امه نادته في الصلاة فقال
اللهم امي وصلاتي فقالت اللهم لا تمته حتى ينظر في وجوه المياميس
الحديث استدل به على وجوب طاعة الام في قطع النافلة ويلزم انها لا
تجب بالشروع او يقال يقطع الواجب بالشروع بخلاف الواجب

بالاصالة وفي الاستدلال به نظر اذ ليس فيه الا استجابة دعائهما فيه
والملزم ان يكون ذلك لحقهما لان دعا الظالم قد يستجاب في المظلوم
بسبب ذنوب تقدمت من المظلوم كما ان ظلمه له انما نشا عن ذنوب
تقدمت من المظلوم فيكون دعاوه كذلك لقوله تعالى وما اصابكم من
مصيبة فبما كسبت ايديكم ومما يدل على تقديم طاعتهما على المندوبات
حديث مسلم ان رجلا قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد
قال فهل من والديك احد حي قال نعم كلاهما قال فتبتغي الاجر من الله
قال نعم قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما فقدم الكون مع الابوين
على الكون معه وجعل خدمتهما افضل من الجهاد معه صلى الله عليه وسلم
خصوصا في اول الاسلام ولم يقل في الحديث انهما منعاه بل هما موضوعان
فقط والجهاد على الكفاية ويندرج في هذا السلك غسل الموتى
ومواراتهم اذا لم يتعين وهذا الحديث من ابلغ امرهما البر بهما
الحكم عليه وصف الابوة مع قطع النظر عن عصيانهما وطاعتهما
وغير ذلك فاذا امر بصحبتهما على صحبته صلى الله عليه وسلم
وقدمهما على فرض الكفاية فعلى النفل اولى ومما النظر بصحبة غيره
عليه السلام وفي بعض الاحاديث لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه
افضل من صلاته لان الكلام في الصلاة كان في ذلك الوقت مباحا كما
كان في اول الاسلام مع الاشكال ويكون جريج عاصيا في مباح اومندوب
والمباشر الذي لما لم ينظر لوجهها دعت عليه بالنظر لوجوههن وفيه
دليل على ان السفر يمنع الاباء من لا رغبة الوجه فيه اعظم وفيه ان
العقوق مواخذة الانسان وان عظم قدره في العبادة وقوله تعالى فلا
تقل لهما اف يدل على تحريم العقوق بالاولى وقوله تعالى وان جاهداك
على ان تشرك بي يدل على مخالفتهما في الواجبات وعلى بر الكافر اذ لا
يامر بالشرك الا كافر المسالة السادسة قال الطرطوشي ان اراد السفر
ليتفقه وفي بلده من يدرس فقلد المرسا من الاباء منهما لا ذلك لغير
فائدة وان كان ليتفقه في الكتاب والسنة والاجماع والعالم وذلك
في بلده لم يخرج الا باذنهما والا خرج لان ذلك فرض على الكفاية قال سحنون
من كان اهلا للامامة وتقليد العلوم ففرض عليه الطلب لقوله تعالى
ولتكن منكم امة يدعون الاية قلت يعلم ان مخالفتهما في الجهاد وهو
على الكفاية وهذه الفتيا تقتضي الجواز ويحتمل ان يجاب عنه بان العلوم
وان كانت على الكفاية لكن يتعين على من جاد حفظه وفهمه وحسنت سيرته
وسريرته لان اضدادهم لا يصلحون لها فيكون كلام سحنون والطرطوشي
فيمن هذا شانه والجهاد يصلح للعموم فليس الضرب بالسيف
والحجر والله اعلم المسالة السابعة قال الطرطوشي ان اراد سفرا
ليحصل له مثل ما يحصل في الاقامة لم يخرج الا باذنهما وان طلب
التكاثر وهو في كفاف فهذا لو اذنا له كرهناه لانه غرض فاسد
وان كان لدفع خاصة نفسه او اهله بحيث لو تركه باذاه فله مخالفتهما
لان حقه مقدم على حقهما وضرورته مقدمة على ضرورتهما قال وقول
مالك اذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء وليس لابويه منعه معناه
في الحالة لانه قبل البلوغ يتصرف باذن كافله فاذا بلغ ذهب حجر
الحضانة وتجدد حق البر ويوكده قول مالك للسائل اطع اباك ولا تعص
امك فهو بعد البلوغ يمشي في البلد حيث شاء دون السفر الا ان يكون

لا يجوز

في صنع ربه وما بادر به فمعناه مطلقا سوال
نهى الاب عن عضل ابنته والنكاح مباح فاذا وجب طاعته فيه
فعن ترك المندوب اولى جوابه ان البنت لها حق في الاعفاف
ودفع الشهوة ودفع الحقوق واجب على الاباء للابناء ولا يلزم من ذلك
جواز اذيته الا بما يستفاد لك الحق ولذلك منعه مالك من يحلف
ابنه في حق له وقال ان حلفه فهو جرحة في حق الولد فالاية دلت على
الوجوب على الاباء لا على اباحة اذيتهم بالحلف المسألة الثامنة
في بيان الواجب من صلة الرحم قال الطرطوشي قال بعض العلماء انما
تجب صلة الرحم اذا كان هناك محرمية وهي حرمة نكاح احدهما
للاخر لو كان انثى فبرهما وترك اذيتهما واجبة ويدل عليه منع الجمع
بينهما في العصمة بخلاف بني العم والخال وان تعارض في صلة الرحم
بينهما النسب بواجبه ولا احط الوجيه هذا المعنى فقال يحرم
التراجع في الهبة بين كل ذي رحم محرم سوال ما معنى قوله صلى الله عليه
وسلم صلة الرحم تزيد في العمر ومن سره السعة في الرزق والنساء في الاجل
فليصل رحمه والمقدرات لا تزيد ولا تنقص والارادة الازلية تتعلق
بكل ما سيوجد وصفته وتقديره ولا يسعر السنة جوابه من العلماء
من حمله على زيادة البركة في الرزق والاجل لا في نفسهما قلت ورد على
البركة ما ورد على الاول وفيه انها مفسدتان احدها ان [illegible] البركة
خرجت من المقدرات بل انه صرح ان يعلو العدد مانع من الزيادة والنقص
وجودها في البركة والثانية تبطل الرغبة في صلة الرحم فان السامع
اذا سمع ان وصلت رحمك زاد الله في عمرك عشرين سنة فلا يجد لعقله

المعنا

من الوقع ما لا يجده اذا قيل له بارك لك في عمرك فقط فيحصل من الحث
على صلة الرحم والجواب الحق ان الله تعالى رتب له مثلا ستين سنة
مرتبا على الاسباب العادية من الغذاء والهواء وعشرين سنة اخرى على
صلة الرحم وعلى هذا التقدير يثبت العمر حقيقة كما تقول الايمان يدخل
الجنة حقيقة بالوضع الشرعي مع ان المكلف بادر الى الايمان والعدل رغبة
في سببيهما كذا بادر للصلة رغبة في الزيادة وكذلك الرزق وكذا
الدعاء وكل جميعه من القدر ولا يخل بشيء من القدر بل ما رتب الله
تعالى مقدرا الا على سبب عادي لو سلكنا ربطه به وهذا هو الجواب
عما اورده بعض الفضلاء في قوله تعالى ولو كنت اعلم الغيب الاية
قال فالذي في الغيب هو هذا الذي قدره الله تعالى وكيف يستكثر
على تقدير الاطلاع بل لو اطلع لشيء على ما هو فيه من الخير فمعناه تعالى قدر
الخير والشر وجعل لكل مقدور سببا من [illegible] ومن جملة الاسباب
العلم والجهل فالجهل سبب المفاسد والعلم سبب المصالح فاذا
فات الملك من سم اكله جاهلا به [illegible] موته مع جهله تناوله
ولذلك اذا قدرت [illegible] منه اطلع عليه فسلم وكذا الرزق والتيسر
مقدر على حصول الكنوز والكيمياء وغير ذلك اما مع العلم بهذه الاسباب
فلا يسلم بتقدير حصول الرزق عليها وكذا قدر دخول المؤمن الجنة على
تقدير الايمان اما مع عدمه فلا يسلم ودخول النار على العكس فيجب بمنع
ان المقدور على الجهل مقدور على العلم ولا العكس وعلى هذا لو
اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الغيب ودفعنا عنه جملات
كثر عنده من الخير ما لم يكن عنده الان وما مسه السوء فتامله فانه

انه

[illegible] [illegible]

اطلق جماعة من العلماء ان للام مثلي البر او ثلثه ارباعه وللاب الباقي
من قوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له يا رسول الله من احق الناس
بحسن صحابتي قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من
قال ابوك فعلى رواية المرتين لها ثلثا البر وعلى رواية الثلاث لها ثلثه
ارباعه وهو مشكل لان السائل سال عن اعلا المراتب فلما اجيب سال
عن الرتبة التي تليها بصيغة ثم الدالة على التراخي لهذا الفرق عن الاول
فقال امك فلابد وان تكون هذه الرتبة اخفض من الاول وكذلك ما
بعدها من الرتب ولما وجب نقصان الثانية عن الاول وجب نقصان
الثالثة عن الثانية فرتبة الاب انقص الرتب فيكون دون الثلث اذ
لو كان الثلث لتساوت الرتب وقد تعين اختلافها فتنقص الحصة
مقادير عن الاولى عدد الاسولة والاجوبة فيجب اقل من الثلث
مقدارين على رواية وثلثة مقادير على رواية الثلاث فهو اقل من
الثلث قطعا واقل من الربع فعلى هذا لا تعال للام ثلثا البر ولا ثلثه
ارباعه لان الانصبا المقسومة اليها مختلفة المقادير كما تقدم وانما
يلزم ما قالوه لو تساوت المقادير على هذا لم يجز بل هو متفاوت
كما تقدم فان قلت الشي لا يعطف على نفسه فكيف عطف الام على
نفسها قلت هذا يحتاج الى تحرير واظهار ان السائل انما سال عن غير
الام فكيف اجيب بالام فيقال المراد من عن الام من الذي هو الام قلت بل
هذا الكلام محمول على المعنى كان السائل لما قيل له احق الناس بالبر
امك قال فلمن اتوجه بري بعد ذلك فقيل له توجه لامك فقوبل بما
فهم منه من الاعراض بالامر بالملازمة اظهارا لتاكد حقها وكذلك في

الثالثة فعطفت الام على نفسها بالنسبة لمرتبتين فهي تعتقد الرتبة
الدنيا معطوفة على نفسها تعتقد الرتبة العليا والشي يختلف باختلاف
صفاته نحو زيد فقيه ونحوي وزاهد والموصوف واحد فهذه المباحث
في الحديث مع ظهوره في بادي الراي فصل وكما يجب للاجانب يجب
للوالدين ويختص الوالدان باحكام مطلوا الادا حق كان اذا لم يكن
ضرر على الابن وجوب طاعتهما في ترك النوافل وتعجيل الفروض
الموسعة وترك فرض الكفاية اذا لم يتعين وسائر القرابة لا تجب طاعتهم
في ذلك وان ندب الى طاعتهم وكذلك الاجانب تندب لهم غير ان
ندب الابوين اقوى في غير الفرض النوافل ولا تندب في طاعة الاجانب
لما فيها الكراهة من غير تحريم ولم اقف على تفصيل فيما يجب للقرابة
ذوي الرحم غير الوالدين والحمد لله

الفرق الرابع والعشرون

بين قاعدتي ما تؤثر فيه الجهالة وما لا تؤثر نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر
فمن العلماء من عممه في التصرفات وهو الشافعي رضي الله عنه فمنع الجهالة
في الهبة والصدقة والابرا والخلع والصلح ومنع مالك الجهالة في باب المكايسة
والتصرفات الموجبة للتنمية دون ما لا يقصد لذلك فالتصرفات عنده
ثلاثة اقسام طرفان وواسطة فاحد الطرفين معاوضة صرفة فيجتنب فيه ذلك
الا ما دعت الضرورة اليه عادة كما تقدم ان الجهالات ثلثه اقسام فكذلك
الغرر والمشقة والطرف الثاني ما هو احسان صرف لا يقصد به التنمية
كالصدقة والهبة والابرا لا يقصد بها تنمية المال على من احسن
اليه بها لا ضرر عليه فانه لم يبذل شيا بخلاف القسم الاول اذا فات
بالغرر ضاع المال المبذول في مقابلته فاقتضت حكمة الشرع منع الجهالة

فيه اما الاحسان الصرف فلا ضرورة فيه فوسع فيه بالمعلوم والمجهول لكثرة
وقوعه فاذا وهبه الابق فوجده انتفع وان لم يجده لم يتضرر واحاديث
المنع انما هي في البيع ونحوه فلا مخالفة للنص واما الواسطة فالنكاح من
جهة ان مقصوده الالفة والمودة لا المال يقتضي جواز الجهالة ومن جهة
اشتراط المال من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يقتضي امتناع الجهالة فتوسط
مالك واجاز فيه الغرر اليسير دون الكثير نحو عبد من غير تعيين وشورة
بيت ويرجع للوسط المتعارف ومنعه بالابق والشارد لان الاصل ان لا
يجوز الغرر في الخلع لان العصمة ليست مما يقصد بالمعاوضة بل شانها ان
تكون بغير عوض فهو كالهبة فهذا الفرق

الفرق الخامس والعشرون

بين قاعدتي ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك هذا الفرق
عظيم النفع لا يحققه الا النحرير فنقول المشترك هو الحقيقة الكلية
الموجودة في افراد عديدة كالرقبة بالنسبة الى افراد الرقاب والحيوان
~~بالنسبة الى افراد الرقاب~~ والحيوان بالنسبة الى افراده والانسان
ومدلول كل نكرة وضابطه ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة اذا ثبت
حقيقته فاعلم انه يلزم من نفي المشترك نفي افراده فاذا انتفى مطلق الحيوان
من الدار فقد انتفى جميع افراده منها واذا انتفى مطلق الانسان منها
انتفى زيد وعمرو وغيرهما وهو معنى قولهم يلزم من نفي الاعم نفي الاخص
ومعنى النهي والامر باعدام الحقيقة وان لا يدخل الوجود فرد من افرادها
لانه لو دخل لدخل المشترك في ضمنه والنفي والنهي من باب واحد والثبوت
والامر من باب واحد فان ثبوت المشترك يكفي فيه فرد فمتى كان زيد في
الدار فمطلق الانسان فيها ومطلق الحيوان وجميع اجناسه وفصوله واذا

اذا امر بحقيقة كلية من غير قيد او ذبح شاة حصل ذلك باعتاق عبد
معين وذبح شاة معينة لحصول المشترك في ضمنه فاذا تقرر ذلك فصدق
ان الانسان حاصل في جنس الحيوان دون غيره من الاجناس ولا يعم جميع
صوره فرد ما حاصل في جنس الحيوان ولم يتعد فردا منه وكذلك الاحكام
الشرعية واقعة في الافعال المكتسبة دون غيرها من الاجناس ومع ذلك
لا تعم الافعال المكتسبة فالجواهر افعالها مكتسبة ولا حكم فيها
بل الوجوب وحده خاص بالافعال المكتسبة ولم يعمها فعلمنا ان ثبوت
الحكم في المشترك لا يقتضي تعميم صورة بل يكفي فرد فيصدق نسبة
ان ذلك الحكم في ذلك المشترك فظهر الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك
والنهي عن المشترك ومنه التنبيه ما ذكر من النهي عن المشترك
بعينه انما هو اذا دل عليه بالمطابقة اما بالالتزام فلا كما لو قال لغلامه
الزمتك النهي او النفي واقع في الدار فهم منه النهي عن شيء غير معين او بعينه
فاذا عينه بعد ذلك فهو تفسير يجري مجرى التقييد كذلك المطلق المدلول
عليه بالالتزام بخلاف ما لو قال امسك عن مطلق الخمر او بعينها ثم فسره
بعد ذلك بنوع منها كان تخصيصا للعام ومعارضا له فظهر الفرق
في قاعدتين فيفسر احداهما اذا حلف بالطلاق وله زوجات ولا نية
تعين الطلاق لعدم الترجيح وكذلك اذا قال الطلاق يلزمني كان الطلاق
عاما في افراده مطلقا في الزوجات فيعين الطلاق فان قصد بعضهن
ذاهلا عن البعض لزمه فيه وحده والقاعدة ان الاسناد الى عام يحوله
ليست نوابا وقصد بعض النساء ذاهلا عن البعض لم ينفعه ذلك لان
المخصص لهذا العام منتف وستاتي الفروق بين النية المخصصة

فائدة

حـ
كانه اراد بالمشترك ولاسيما
اعم المعنوي الذي هو
الكلي وهو العام عموما
بدليا ٥

النزلها

والنية المؤكدة ولا عموم في المدلول فلا يحصل العموم لعدم المرجح فإذا
حصل المرجح سقط اعتبار الباقي لوجود المرجح فيلزم من وجود النية
في البعض وعدمها في البعض حصول المقصود من الترجيح وهناك إذا وجدت
النية في البعض عمل العام في الباقي فإذا قال في صورة الإلزام نويت البعض
وذهلت عن الباقي لم يطلق غير المنوية وإذا قال ذلك في صورة العام
طلق الجميع وهذا سر الفرق بين القاعدتين وقولنا الطلاق عام في أفراده
بحسب اللغة وهو في العرف مطلق يلزم منه تطليقه واحدة مع عدم النية ويلزم
الشافعية أن يخيروه في هذه الصورة كما جوزوه في إحدى الأختين لعدم ذكر
الزوجات وأصل هذا الفرق أربع مسائل الأولى قوله تعالى فتحرير رقبة
أثبت الوجوب في المشترك فلم يتم حمله الرقاب بل يكفي واحدة منها بالإجماع
الثانية لو قال حرمت عليكم القدر المشترك من الخنازير حرم الجميع
الثالثة إذا قال لنسائه إحداكن طالق لو حرم كلهن بالطلاق بناء على قواعد
الأولى أن مفهوم أحد الأمور قدر مشترك منها لصدقه عليها الثانية
أن الطلاق تحريم لأنه رافع لموجب النكاح وهو الإباحة ورافعها التحريم
الثالثة أن تحريم المشترك يلزم منه تحريم جميع المحرمات كما تقدم وبهذه
القواعد أجبت قاضي القضاة الحنفية صدر الدين رحمه الله لما قال
يلزم من مذهب مالك خلاف الإجماع لأن الله تعالى أوجب أحد الخصال
في اليمين فيقول الصافعية الحكم لأحد الخصال لأن أنيطا التعميم لغة وجب أن يعم
الوجوب جميع الخصال فيجب الجميع وهو خلاف الإجماع وإن لم يعم العموم
لم يبق في التسوية لعدم المقتضي وإثبات الحكم دون مقتضى خلاف
الإجماع فأجبت أن إيجاب أحد الخصال إيجاب لمشترك وتحريم عمه ثم

يقع إجماعا والطلاق تحريم المشترك فيعم أفراده وهي النسوة فورد
له القواعد المتقدمة وبعضهم يجيب عن تعميم الطلاق بأنه احتياط للفروج
ويحتاج في هذا الاحتياط إلى دليل المسألة الرابعة قال مالك إذا أعتق
أحد عبيده لزمه أن يختار أحدهم فيعينه للعتق والعتق تحريم الوطء وإحلال المنافع
فهو كالطلاق فما الفرق والجواب أن العتق قربة لله تعالى ولذلك يلزم بالنذر

عمده

ويخرج عن عهدته إجماعا ولما أوجب الله تعالى رقبة في الكفارة كفت واحدة
فهو من باب الأمر والثبوت وأما الطلاق فتحريم لما تقدم ولقوله صلى
الله عليه وسلم أبغض المباح إلى الله تعالى الطلاق والعصمة إنما تهدي
مع النهي وتحريم الوطء في العتق تابع للعتق والأحكام إنما تثبت للألفاظ
بما تقتضيه مطابقة لا التزاما فالأمر أمر الأول ويلزم النهي عن تركه والحث
على العقاب على تركه ومع ذلك لا يفيد التكرار ولا يحتمل التصديق
والتكذيب وكذا النهي يلزمه الأمر بتركه والحث بالعقاب على فعله ولا
يستفاد منه المرة ولا يدخله التصديق والتكذيب لأن ذلك لا يلزم
في الطلاق ويلزمه وجوب الترك والعتق قربة يلزمه التحريم ولا يلزم
العكس كما تقدم **الفرق السادس والعشرون** بين قاعدتي
خطاب التكليف وخطاب الوضع خطاب التكليف في الاصطلاح
هو الأحكام الخمسة وأصل هذه اللفظة أن لا يطلق إلا على الوجوب والتحريم
لأنهما من الكلفة ولا توجد إلا فيهما وما عداهما المكلف في سعة لعدم
المؤاخذة عنهم ثم يتوسعون في إطلاقه على الجميع تغليبا للبعض على البعض وأما
خطاب الوضع فهو الخطاب بنصب الأسباب كرؤية الهلال والشروط
كالحول في الزكاة والموانع كالحيض من الصلاة والنفاذ من الرعية وهي أعطاء

الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم الموجود فيقدر من الاول دين الاباحة
في الرد بالعيب بعد تلف السلعة ويقول ارتفع العقد من اصله على قول
ويقدر النجاسة الموجودة معدومة في باب الضرورة ومن الثاني تقدير
وجود الملك لمن اعتق عبده عن الغير وتقدير الملك لدية المقتول خطا قبل
الموت واعلم انه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف وقدرته على
ذلك الفعل بخلاف خطاب الوضع فيورث بالانساب من لا يعلم نسبه
ويعتق العبد الموروث عليه ان كان ممن يعتق عليه مع غفلته وعجزه عن
دفعه ويطلق بالاضرار والاعسار ويضمن بالاتلاف مع الغفلة لان
معنى خطاب الوضع قول الشارع في السبب متى وجد كذا اوجبت
او حرمت مثلا واذا عدم كذا عدم كذا في الشرط واذا وجد كذا عدم
كذا في المانع واستثني من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب
الوضع قاعدتان القاعدة الاولى اسباب العقوبات وهي جنايات
كالقتل الموجب للقصاص يشترط فيه القدرة والعلم والقصد وكذا الزنا
والاسباب التي هي جنايات وحكمة ان ذلك عقوبة ورحمة الشارع
تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد ولا سعى فيه القاعدة الثانية اسباب
انتقال الملك كالبيع والهبة وغيرهما فمن باع مثلا وهو لا يعلم
ان هذا اللفظ او هذا التصرف ينقل الملك لكونه عجميا
او طارئا على الملة لم يلزمه بيع ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال
امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ولا يحصل الرضا الا مع الشعور
والارادة والمكنة من التصرف فلذلك اشترط العلم والقدرة
والارادة وهنا مسائل الاولى قد يجتمع خطاب الوضع والتكليف

كالزنا من حيث هو حرام تكليف ومن حيث هو سبب للحد وضع وكذا
السرقة والبيع من حيث هو مباح او واجب او مكروه او محرم كما تقرر
في الفقه تكليف ومن حيث هو سبب لنقل الملك في المباح او التقرير
في الممنوع خطاب وضع وقد ينفرد خطاب الوضع كالزوال اذ ليس فيه
امر ولا نهي بل انما وجد الامر في اثنائه فقط وقد ينفرد خطاب التكليف
كاداء الواجبات واجتناب المحرمات كايقاع الصلوات وترك
المنكرات وليست سببا لفعل اخر وان كانت اسبابا لبراءة الذمة
وترتب الثواب ودفع العقاب لكن هذه ليست افعالا للمكلف
ونحن نريد ما كان سببا لفعل من قبل المكلف المسئلة الثانية
يجب على الولي اخراج ما اتلف الصبي من مال غيره فالاتلاف سبب
الضمان فهو من خطاب الوضع فاذا لم يوجد الغرامة حتى بلغ الصبي
وجب عليه اخراجها من ماله بعد بلوغه فقد تقدم السبب في الصبا
وتأخر اثره لبعد البلوغ ومقتضى هذا انعقاد بيعه ونكاحه وطلاقه
فانها من خطاب الوضع وتتأخر الاحكام الى بعد البلوغ فتتأخر
التحريم في الطلاق ولزوم التسليم في البيع الى بعد البلوغ كما تقدم
في الضمان ولم ار احدا قال به والفرق بين هذه وبين الضمان من وجهين
احدهما اشتراط الرضا في هذه لانها نقل الملك والطلاق اسقاط
عصمة فهو ترك ملك وذلك لا يعتبر فاشترط فيه الرضا والصبي
لجهله بالمصالح غير راض شرعا فلا يلزمه طلاق ولا غيره الثاني ان
اثر الطلاق التحريم وليس اهلا له وان اثر البيع الالزام بتسليم المبيع والصبي
ليس اهلا للتحريم والالزام فان قلنا تتأخر الاحكام الى بعد البلوغ كالضمان

قلت تأخر الأسباب عن مسبباتها على خلاف الأصل وإنما التزمناه
في الإتلاف لئلا تذهب مجانا فتضيع الظلامة ولا ضرورة لنا لتأخير
التحريم عن الطلاق ولا مفسدة في استصحاب العصمة ولا محذور
المسألة الثالثة الطهارة والستارة واستقبال الكعبة في الصلاة
المتوقفة على إيقاع الواجبات ولو أتى بها المكلف قبل الوقت واستصحبها
إلى دخوله وصلى بها صح إجماعا والفعل قبل الوقت لا يتصف بالوجوب لأن
الوجوب تابع لطريان السبب وهو الموجب فكيف يجزئ غير الواجب
عن الواجب أو يخرج عن العهدة بغير فعل البتة فاضطربت أجوبة
الفقهاء في ذلك فقال ابن العربي الوضوء واجب وجوبا موسعا وهو
يتقدم ويتأخر مع وجوبه ويرد عليه أن الوجوب الموسع إنما يكون
بعد طريان سبب الوجوب فلا يجب المسبب قبله ولا شرائطه
ولا وسائله فإن وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد وما لا يتم
الواجب إلا به فهو واجب بعد وجوب الأصل وقال غيره هذه الأمور
غير واجبة وتجزئ عن الواجب بالإجماع فاستثنيت بالإجماع ويرد عليه
أن الاستثناء على خلاف الأصل ولا نسلم الاستثناء بالإجماع نعم هي
مجزئة ولا يلزم منه الاستثناء وقال آخرون الواجب من ذلك إنما هو حصول
الفعل بعد دخول الوقت وهو استصحابه لذلك ويرد عليه أنا
نتصور الفرض في النوم والغفلة بحيث إنه بقي على هيئته لم يجدد شيئا
حتى أحرم ولا نسلم أن ذلك لم يدل عليه بل ذلك بدليل أنه لو غفل عن
كونه متطهرا أو لابسا أو مستقبلا وصلى صحت صلاته ومع الغفلة
يمتنع الفعل وإن من شرطه الشعور فإن قلت لم جعلته دوام اللبس

ليس المنوب وليس معه إلا الاستصحاب فدل على أنه فعل قلت لأن
يكفي فيها شهادة العرف كان فيها فعل أولا فقد يعتبر فعل غيره
أن تقدم زيد فتقدم ويعتبر فعل البتة يجوز أن يكون المحال محالا فأمره
طائع بطلوع ولا فعل له البتة وهذا باب تكليف ولا بد فيه من الفعل
والجواب الصحيح أن هذه الأمور شروط فهي من باب الوضع
ولا يشترط فيه علم المكلف ولا إرادته فإن دخل الوقت وهو غير
متصف بها كلف بتحصيلها فيها حينئذ خطاب الوضع وخطاب
التكليف وإن كان متصفا بها اندفع خطاب التكليف وبقي خطاب
الوضع خاصة فأجزأت الصلاة لوجود شروطها وليس من شرط
خطاب الوضع اجتماع خطاب التكليف معه فلا يلزم على هذا مخالفة
قاعدة لكن يلزم عليه أن يجب الوضوء في حالة دون حالة ولا منكر في ذلك
فإن صاحب الشريعة يخصص الوجوب ببعض الحالات وببعض الأشخاص
وبعض الأزمنة وليس هذا مخالفا للأصل وإنما صعب هذا من جهة
أن الإنسان يسمع طول عمره أن الطهارة واجبة في الصلاة مطلقا ولم
يسمع تفصيلا فصعب التفصيل وكم من تفصيل سكت عنه وهو مراد

الفرق السابع والعشرون بين قاعدتي المواقيت الزمانية
والمكانية المتعلقات الزمانية للحج شوال وذو القعدة وذو الحجة
أو عشرة خاصة خلاف والمكانية ما في مسلم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة
ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن
من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة وزاد في أخرى ولأهل العراق
ذات عرق وقال مالك يجوز الإحرام قبل الزماني والمكاني ويكره قبل

الرمانی وقال الشافعی لا یجوز قبل الرمانی فما الفرق بین المسئلتین اما
بالکراهة وعدمها واما بالمنع وعدمه والفرق من حیث اللفظ والمعنی
اما اللفظ فالقاعدة ان المسند اذا انحصر فی الخبر عنه من غیر عکس
نحو تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم والشفعة فیما لم یقسم فالاول محصور
فی الثانی من غیر عکس فیکون زمان الحج محصورا فی الاشهر فلا یوجد فی
غیرها واما المکانی فجعل مسندا محصورا لا محصورا فیه لقوله صلی الله
علیه وسلم هن لهن ای المواقیت لاحرام اهل هذه الجهات بدلیل
قوله ولمن اتی علیهن فالضمیر الاول للمواقیت فهو المسند والمحصور فلا یجب
ان یکون محصورا فیه فامکن وجود الاحرام بدونه والمیقات الزمانی محصور
فیه فلا یوجد الاحرام بدونه فاعتبر الشافعی ذلك فی الفروع فاعتبره
مالك فی الکمال ولا یوجد قبل الزمانی کاملا بل یاتی الفضیلة الثانیة
قبل الزمانی یفضی لطول الزمانی فی الحج مع منعه من النساء وغیرهن
فیؤدی الی فساد العبادة ولا یلزم من تقدیمه علی المکانیة طول الحج
الثالث ان المکانی یسن الاحرام بعده فیسن قبله لتسویة بین الطرفین
والزمانی لم یسن بعده باصل الشرع بل الضرورة فیلحق لتسویة بینهما
فعرفنا بینهما ان سوینا بینهما وهو غریب

الفرق الثامن والعشرون

بین قاعدتی العرف القولی یقضی والفعلی لا یقضی ومعنی العرف القولی
ان یستعمل اهل العرف اللفظ فی معنی لم یستعمله اللغة فیه وهو اما
فی المفردات کالدابة للحمار والغائط للنجو والراویة للمزادة ونحوه
واما فی المفردات وهو دقیق علی الفهم وضابطه ان یکون اهل اللغة
شانهم ترکیب لفظ مع لفظ یترکه اهل العرف مع غیره وله
امثلة احدها نحو قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم والتحریم والتحلیل

لغة انما یحسن اضافته للافعال لا للاعیان ولا یقول العرب ذات الشیء
حرام بما هی ذات بل فعل یتعلق بها وهو المناسب کالاکل للمیتة والاستمتاع
بالامهات ومن هذا قوله صلی الله علیه وسلم ان دماءکم واموالکم واعراضکم
علیکم حرام وهی اعیان لا تحرم فالتقدیر سفک دمائکم واکل اموالکم وثلب
اعراضکم فاذا کثر ذلك مع الذوات فی العرف حتی لا یستعمل الا فیها
صار فی العرف تعبیرا عن تحریم الافعال المضافة لتلك الذوات
ولیس کل الافعال بل فعل خاص مناسب لتلك الذوات وثانیها
افعال الیمین احکاما کقولهم اکلت راسا واکل راسا فلا یکاد
ینطقون بالاکل الا مع رؤوس الانعام دون جمیع الرؤوس بخلاف راس
وثما یصرف منه فاذا قال لو رایت راسا وسمیه احتمل جمیع الرؤوس
ومنه القتل موضوع لاذهاب الحیاة وهو الان فی ارض مصر للضرب
خاصة فیقول فلان قتل بالمقارع یریدون ضرب فهو منقول عرفی
ویمکن فی هذا المثال ان یجعل من مجاز المفرد فیکون بلفظ قتل وحده
الی الضرب والترکیب ثانی ومنه قولهم فلان یعصر الخمر واصل العصر
للعنب فیصح فی اللغة بمضاف محذوف ای یعصر عنبا خمرا واهل
العرف لا یقصدون فهو مجاز فی الترکیب لغة حقیقة عرفیة ومنه
قولهم فلان یعصر الخمر واصل العصر للعنب فیصح فی اللغة بمضاف
محذوف التی یقتل فلان قتیلا وطحن دقیقا فی اللغة لا یصح لان القتیل
لا یقتل والدقیق لا یطحن والمضاف محذوف ای طحن قمحا دقیقا وقتل
جسدا فیقتل ویرید بالجسد الجسد الحی والقمح فی العرف علی ذلك
بل هو موضوع عنده لقتل الحی وطحن القمح فعلی هذا کل لفظ مفرد

ذلك

استعمل في العرف في غير مسماه حتى صار لا يفهم منه ذلك الغير كالدابة
للحمار فهو مجاز مفرد منقول عرفي من المفردات وكل لفظ شأنه
أن يركب مع لفظ فركب مع غيره ولو ركب معه أولاً لا يكون فهو
منقول عرفي من المركبات ومجاز في المركبات فعلى هذا المجاز
ثلاثة أقسام في المفردات خاصة كالأسد للرجل الشجاع وفي
المركبات خاصة نحو واسأل القرية السؤال في السؤال وفي القرية
في القرية وتركيب السؤال مع القرية مجاز في التركيب لأن
شأنه أن يركب مع أهلها فهذا مجاز لم يحصل إلا لأجل النقل علاقة
بعض الخمر ويطحن الذهب وصلا للنقل العرفي وفيهما معا نحو وأبي الحبر
واستعمل الماء فإن أرون في اسبغ مجاز في الإفراد وجعل فاعل إن ركب
للخبر مجاز في التركيب وكذا الآخر فهذا النقل العرفي مقدم وضع
اللغة لأنه ناسخ لها وأما العرف الفعلي فمعناه أن يوضع اللفظ لمعنى
يكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواعه دون الباقي كالثوب
يصدق لغة على ثياب الكتان والحرير والقطن والشعر والوبر
ولا يستعمل أهل العرف إلا الحرير وكذا الخبز يطلق لغة على الخبز
من القمح والفول والحمص وإنما يأكل أهل العرف في أغذيتهم الخبز
من القمح فوقوع الفعل في ذلك البعض لا يخل بالوضع للجنس كله
فإن ترك مسمى اللفظ لا يخل بالوضع فلا يخل بوضع لفظ الياقوت له
مثلا عدم مباشرتها له نعم إذا كثر استعمال لفظ الياقوت في نوع
من الأحجار حتى لا يفهم إلا ذلك النوع أخل ذلك بالوضع الأول لأنه
ناسخ له فظهر أن العرف القولي يؤثر في اللفظ تخصيصا وتقييدا وإبطالا

والعرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ ذلك لعدم معارضة الفعل وعلامة
لوضع اللغة ولمعارضة العرف القولي ومباشرته وذكر جماعة الإجماع
على ذلك وحاوله المازري في شرح البرهان ونقل عن بعض الناس
خلافا في ذلك ونقل المثل عنه في ذلك ولنذكر مسائل الأولى
إذا تكلم ملك بالعجمية وهو يعرف العربية لكنها يسهل عليه فلا
يتكلم بها فحلف بالعربية عليه لا يأكل خبزا وعادته أكل خبز الشعير
فإنا نحنثه بأكل أي خبز كان لعادة أو لا أما لو كان يستعمل اللغة العربية
ويستعمل الخبز في خبز الشعير خاصة حتى صار ذلك عرفه فلا يحنث بغير
خبز الشعير وكذا الناس فتأمله المسألة الثانية إذا حلف الحالف
مثلا لا آكل رأسا حنثه ابن القاسم بأكل كل رأس وإنهما يأكل رؤوس
الأنعام خاصة بناء على أن أهله رأسا يستعمله العرف لرؤوس الأنعام خاصة
فأشبه القول بلغ الاستعمال الحد النقل فلا يحنث بغيرها لكون اللفظ
منقولا عرفا وابن القاسم خالفه ويقول لم يبلغ حد النقل لأن اللفظ
قد يغلب من غير أن يحصل النقل كلفظ الأسد وضابط المنقول
أن يتبادر الذهن عند الإطلاق والمنقول إليه ممكن حملا فيهما حملا ما
في خصوص مناط فلو قال الحالف لا رأيت رأسا أو لا أشتريته
ألغاها على الحنث بكل رأس لعدم النقل في هذا المركب فلا تعلق
وكثير يعلل هذه المسألة بأن عادة الناس أكل رؤوس الأنعام
خاصة وهذا عرف فعلي وقد تقدم أنه ملغى بالإجماع أو بالدليل
المتقدم المسألة الثالثة إذا أحنث إمام المسلمين مسعود وما رأى
الأصحاب يلزمه كفارة يمين وعن رقبته وعن صعبه إن كانوا عنده

وان نكحوا او صوم شهرين متتابعين والمشي الى بيت الله في حج او عمرة
وطلاق امرأته واحلفوا اهل بلادنا او واحدة والصدقة بثلث المال
ولم يلزموه اعتكاف عشرة ايام ولا المشي لمسجد المدينة ولا بيت
المقدس ولا الرباط ولا توبة الاسلام ولا سائر القربات غير ما تقدم
وكانهم لاحظوا ما غلب استعمال العرف له من ايمان في زمانهم
واشتغل الناس فالزموه ذلك لتقدمه على اللغة لشهرته ولذلك
قالوا ان جرت عادة باليمين بصوم سنة لزمه صوم سنة
فجعلوا المدرك الحلف اللفظي دون العرف الفعلي فعلى هذا لو تغير
الحال حتى صار اهل العرف يحلفون بغير هذه الايمان وترك هذا العرف
لتغير الحكم وكذا لو تغير النقد في الايمان لان الاحكام المبنية على العوائد
تدور معها وعلى هذه القاعدة يتخرج ايمان الطلاق والعتق والصريح
والكناية فقد يصير الصريح كناية وبالعكس ثم في هذه المسألة بحث اخر
وهو ان اليمين لغة القسم وقد يستعمله العرف في النذر والطلاق و
اليمين عليه اما اشتراك او مجاز يجمع الاصحاب في هذه المسألة
بين كفارة اليمين وهذه الامور التي جرت العادة بنذرها كالصوم والطلاق
الذي ليس قسما ولا نذرا فيقتضي استعمال المشترك في معانيه او الجمع
بين الحقيقة والمجاز وفيه خلاف والمنقول عن مالك والشافعي جوازه
المسألة الرابعة اذا قال ايمان البيعة تلزمني يتخرج على هذه القاعدة
فما جرت العادة بالحلف به عند الملوك المعاصرين له في البيعة مع
عدم النية واشتهر ذلك بحيث صار منقولا عرفا حمل يمينه عليه
وان لم يكن كذلك حمل على النية او البساط والا فلا شيء عليه

الفرق التاسع والعشرون بين قاعدتي النية المخصصة

والمؤكدة لا يكاد اهل العصر يفرقون بينهما فاذا جاءهم حالف
حلف لا لبس ثوبا وقال لهم نويت الكتان قالوا لا يحنث بغير الكتان وهو
خطأ بالاجماع لان اللفظ العام اذا اريدت افراده حنثناه بكل فرد باللفظ
والنية فالنية هاهنا مؤكدة للعموم وان اطلق العام بغير نية ولا بساط
ولا عادة حنثناه باللفظ في كل فرد وان نوى بعض الافراد غافلا عن البعض
الاخر حنثناه في المنوي باللفظ والنية المؤكدة وفي البعض الاخر باللفظ
فانه مستقل بالحكم غير محتاج للنية لصراحته وان اطلق العام وقال
نويت اخراج بعض افراده لم يحنثه بالمخرج لان نيته مخصصة لعموم
لفظه بخلاف ما اذا غفل عن البعض كما تقدم فقاعدة شرط المخصص
ان يكون منافيا للمخصص ومعارضا وقصد البعض مع غفلته
عن الباقي لا معارضة فيه لان البعض المقصود فيه اللفظ والنية المؤكدة
وغير المقصود لا موجب ولا مناف فلا تخصيص لفوات شرطه وهذه
الغفلة هي سبب الغلط فالمعتبر في تخصيص العام القصد لاخراج
بعض الانواع من العموم لا القصد لدخول بعضها فالاول مناف دون
الثاني ونظيره اقتلوا الكفار اقتلوا اليهود فليس اقتلوا اليهود مخصصا
لعموم اقتلوا الكفار بل مؤكد له فذكر بعض انواعه ولو قال لا تقتلوا الذمة
كان مخصصا لحصول المنافاة فمن لم يحقق هذا وقع في الخطأ فان قلت العلماء
يستعملون العام في الخاص وهو ما انكرته والصاحب قوله لا لبست ثوبا
ونوى الكتان غافلا عن غيره كقوله والله لا لبست ثوبا كتانا غافلا عن غيره
فلا يحنث بغير الكتان اجماعا فكذا هنا قلت جواب الاول ان معنى قولهم

ان يطلق ويخرج بعض مسمياته عن الحكم المسند للعموم لا فيد بعض
العموم وجواب الثاني انه لما تقدم قاعدة ان المستقل اذا اتبعه غير
مستقل صيره غير مستقل بقوله عبيدي احرار الا السود حتى لو قال
وردتها انه لم يعتق لاستقلاله والاستثناء ربما ضيقه بخلاف غيرها
والصفة هنا وهي كانا غير مستقلة لحذف الموصوف فلما وهو مستقل
صيرته غير مستقل فبطل عمومه وصار الكلام باخره فلم يبطل الا الكلام
وغيره غير محلوف عليه وليس النية كذلك ولا يتوقف عليها الالفاظ
الصريحة فلا يخصص الا ان يخرج البعض اما بتقرير البعض فلا لانها مؤكدة
فان قلت لم لا تجعل الصفة مؤكدة للعموم في النهي ويبقى على عمومه في غيره
كالنية لان التأكيد اولى للفظ اجماعا كذكر السيد مرتين وغيره فان جعلت
الصفة مخصصة مع صلاحيتها للتاكيد لزمك مثله في النية وغاية
الصفة ان يطرق بعض الانواع كما انه لو نوى بعض الانواع فلم تجعل الجمع مؤكدا
او مخصصا قلت سؤال حسن وجوابه ان الصفة لفظ له مفهوم مخالفة
وهو دلالته على العدم عن غير المذكور والمفهوم من دلالة الالتزام
والنية لا دلالة لها لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما من المعاني والمعاني
مدلولات فليس فيهما ما يقتضي اخراج غير الكلام فبقي الحكم للعموم بخلاف
الصفة فان قلت ترتب بدلالة المفهوم فكان ينبغي تخريجه على الخلاف
في دلالته فمن قال بها صح الفرق عنده ومن لم يقل بها بطل الفرق لكن الاجماع
منعقد انه لا يحنث بغير الكلام في الصفة فصار للفرق بين هذا وبين
الصفة وغيره ان الصفة هنا ظهر اعتبار المفهوم فيها عند من لم يقل به
في غير هذه الصورة قلت الزام حسن والفرق عند من لا يقول بالمفهوم

ثبته وبين هذه الصورة ان الصفة هنا غير مستقلة فصارت مع الاصل
كلاما واحدا دالا على ما بقي ويخرج العبد الكتابي عن دلالة اللفظ لعدم
الاستقلال بخلاف ما لو قال في كلام بعد سنة سنة هذا مستقل يثبت
الحكم لجميع افراده فاذا ورد بعد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
في الغنم السائمة الزكاة فمن لا يقول بالمفهوم لا يخصص العموم الاول بمفهوم
الصفة في هذا الحديث الثاني وانما يخصصه به من يقول المفهوم حجة وانما
يظهر مسألة الخلاف لا لتشكلوا كما قوله صلى الله عليه وسلم في الغنم
السائمة الزكاة اجمع الناس على تخصيص عموم هذا الموصوف بالصفة
اللاحقة به سواء قلنا المفهوم حجة او لا لان من ينكر المفهوم يقول الحديث
يقتضي الوجوب في السائمة ولم يتعرض لغيرها فيكون المعلوفة في حكم الاعراض
عنها اما العموم في نفس الحديث المشتمل على الصفة فلا قائل به بل استثني
منه من العموم الا الفرع الذي يشمله الصفة خاصة عند من قال بالمفهوم
ومن لم يقل به بسبب القاعدة المذكورة من انه غير مستقل الحق مستقلا
صيره غير مستقل وكان من ينكر العموم يقول مستندي هذه القاعدة
لا المفهوم فتأمل ذلك وظهر الفرق بين النية الموافقة للفظ
والمخالفة له فائدة قالوا المخصصات المتصلة اربعة الصفة والاستثناء
والغاية والشرط وهي ليست بالاستقراء الاربعة والحال والظرفان والتمييز
والبدل والمفعول معه ومن اجله وكلها لا تستقل وقد تقدمت مثلها
في قاعدة الفرق بين الادوات اللفظية والزمانية في الترتيب فلتطالع
هناك **الفرق الثلاثون** بين قاعدتي تمليك الانتفاع وتمليك
المنفعة فالاول ان يباشر هو بنفسه فقط وتمليك المنفعة اعم

بلغ

فالاول كسكنى المدارس والجلوس في المساجد والاسواق فله ان ينتفع بنفسه
فقط وليس له اجارة ذلك والمعاوضة عنه والثاني كالاجارة والعارية فله
الانتفاع والاجارة والتصرف تصرف المالك على نحو ما ملك الا لشرط
او لعادة وهنا مسائل الاولى النكاح من تمليك الانتفاع لا المنفعة
فليس له تمليك غيره من تلك المنفعة الثانية المسألة الثانية الوكالة
بغير عوض منه ليس له ان يملك منفعة الوكيل لغيره بل ينتفع به بنفسه
خاصة او بعزله واما بالعوض فهي من الاجارة فله تمليك ما ملكه ويمكن غيره منه
ما لم يكن الموكل عليه لا يقبل البدل المسألة الثالثة القراض يقتضي عقده
ان رب المال ملك من العامل الانتفاع مقتصرا على الانتفاع به بنفسه
على ما اقتضاه عقد القراض وكذلك المساقاة والمغارسة وانما
ملكه العامل في القراض والمساقاة فهو ملك عين لا منفعة ولا انتفاع
تملك حصة كما اقتضاه العقد المسألة الرابعة وقفا على ان يسكن
او على السكنى فالظاهر انه تمليك الانتفاع لا المنفعة فلا يؤجر ولا يسكن
غيره وكذا اذا كانت الصيغة تحتمل الانتفاع والمنفعة قصرنا الوقف
على ادنى الرتب وهو تمليك الانتفاع الا ان ينص على جميع انواع الانتفاع
او يحصل قرائن تقتضي ذلك ومتى حصل الشك اقتصرنا على ادنى الرتب
استصحابا للاصل لان الاصل بقاء الاملاك على يد اربابها فوقع لنا ان كان
التمليك للانتفاع فقد يستثنى من ذلك تسويغ الانتفاع لغير
المالك المدة اليسيرة كاهل المدارس والربط يجوز لهم انزال الضيف
لجري العادة به بخلاف المدة الكثيرة فلا يجوز اسكان بيت المدرسة
دائما او زمنا طويلا وكذا الحجارة لا يجوز لمن يملك الانتفاع وكذا

لو خزن فيه قمحا ونحوه امتنع لان العادة وقفها للسكنى فقط وكذا
ما الصهاريج للمدارس ونحوها لا يجوز بيعه ولا هبته ولا الانتفاع
به فيما لم تجر به عادة كالصبغ مثلا ويستثنى الشيء اليسير من ذلك
وكذا طعام الضيف ليس له بيعه ولا اطعامه وله اطعام الهر
لجري العادة به وكذا البسط والاوقاف والزيت للاستصباح
لا يجوز اكله ولا العطاء الغريب الا كان وامر اهل الوقف لان هذه الاعيان
التمليك فيها مقصور على جهة خاصة بشهادة العوائد **الفرق**
الحادي والثلاثون بين قاعدتي حمل المطلق على المقيد في الكلي
وفي الكلية وبينهما في الامر والنهي وفي النفي اطلق العلماء الخلاف في حمل
المطلق على المقيد مطلقا وقالوا عدم الحمل يفضي الى الغاء دليل
المقيد والحمل يقتضي اعمالهما وليس الامر كما قالوه على اطلاقه
فاذا قال الشارع اعتقوا رقبة ثم قال في موطن آخر رقبة مؤمنة فالاول
كلي يصدق باي فرد وقع فاذا اعتقنا مؤمنة وفينا بمقتضى الاطلاق وهو
مفهوم الرقبة والتقييد وهو الايمان فجمعنا بين الدليلين فهذا حق
اما اذا ورد في كل اربعين شاة شاة ثم ورد في الغنم السائمة الزكاة
فلو حملنا المطلق الاول على المقيد الذي هو السائمة كما خصصنا الاول واخرجنا
منه المعلوفة فليس هذا جمعا بين الدليلين بل تخصيص للعموم مع امكان عدمه
بل هذا من باب تخصيص العموم بذكر بعضه والصحيح بطلانه لان النص
لا ينافي الكل او من باب تخصيص العموم بالمفهوم وفيه خلاف فالحاصل ان
المطلق يحمل على المقيد في الكلي لا في الكلية وكذلك سووا في الحمل بين الامر
والنهي وليس كذلك فلو قال لا تعتقوا رقبة كافرة فالاول عام لان النكرة

في النهي نعم كالنفي فلو حملنا الاول على الثاني لخصصنا الاول فيه الغاء
العموم وتخصيصه بغير دليل موجب بخلاف ما لو كانت النكرة في الامر
فيكون حينئذ مطلقه فتحصل من هذا البحث ان حمل المطلق على المقيد
انما يتصور في كلي لا كليه وفي مطلق لا عموم وفي خبر الثبوت والامر دون
النهي والنفي وهنا مسائل الاولى الشافعية يحملون المطلق على المقيد
والحنفية لا يحملون فاورد قاضي القضاة صدر الدين الحنفي رحمه الله تعالى
على الشافعية قوله تعالى فتركوا اصلهم في قوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فليغسله سبعا احداهن بالتراب وورد اولاهن وورد اخراهن وهي
مقيدة لاحداهن فتركوا اصلهم فقلت له هذا لا يلزمهم لان القاعدة انا
اذا قلنا بالحمل فقيد المطلق بقيدين متضادين تساقطا فان اقتضى القياس
الحمل على احدهما ترجح وقد ورد اولاهن وورد اخراهن وهما متعارضان
فسقطا وبقي احداهن على اطلاقه واصحابنا اقتصروا على السبع من غير
تراب مع وروده في الصحيح المسئلة الثانية نهى صلى الله عليه
وسلم عن بيع ما لم يقبض فعممه الشافعية وورد النهي عن بيع الطعام
قبل قبضه فخصص اصحابنا المنع بالطعام فقيل لانه من باب حمل المطلق على
المقيد والصحيح انه هذا كلية وعام كما تقدم لا كلي ومطلق لان الاول عام
والثاني خاص واذا تعارضا قدم الخاص ويرد عليه ان الصحيح لا يخصص
العام بذكر بعضه اذا كان منافيا لذكر الشيء بذكر بعضه فيظهر ان الصواب
مع الشافعي رحمه الله المسئلة الثالثة قال مالك بمجرد الردة يحبط العمل
لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقال الشافعي لا يحبط الا بالموت على
الكفر لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فهو قد تلك

الآية وجوابه ان هذه الامور رتب فيها مشروط وشرط وهما الحبوط
والخلود على شرطين وهما الردة والوفاة عليها فيمكن التوزيع فيكون
الحبوط للردة والخلود للموت ولم يتعين ان كل واحد من الشرطين شرط
في الاحباط فبقي المطلق على اطلاقه المسئلة الرابعة ورد قوله صلى الله
عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وورد وترابها طهورا فقال
الشافعية فيحمل المطلق على المقيد ولا يتيمم بغير التراب وهذا عام وكلية
فليس مما يحمل فيه المطلق على المقيد بل هو من تخصيص العام بذكر بعضه فهو كالنهي
في بيع الطعام قبل قبضه

الفرق الثاني والثلاثون بين

قاعدتي الاذن العام من الشارع في التصرف لا يسقط الضمان واذن المالك
الادمي في التصرف يسقط الضمان وسره ان الله تعالى لما ملكهم بفضله لم يسقط
ملكهم عنه الا برضاهم ولا يسقط الشارع عن مستحقه الا باسقاطهم او بالاذن
في مباشرته كما ان ما هو حق لله تعالى ليس للعباد اسقاطه فكل واحد من الحقين
منسوب لمالكه ثبوتا واسقاطا ويتضح الفرق بمسائل الاولى اذا سقطت
الوديعة من يد المودع فانكسرت لا يضمن وان سقط منه شيء عليها فكسرها
ضمن لان صاحبها اذن له في حملها الحفظه ولم ياذن له في حمل ذلك بيده فان
قلت الشارع اذن له في التصرف في بيته قلت الاذن العام لا يسقط الضمان
وانما يسقطه الاذن الخاص المسئلة الثانية اذا اقلقنا المستعار فيما
استعاره له من غير تعد لم يضمن لاذن المالك بخلاف لو سقط من يده
شيء عليها يضمن لعدم الخاص من المالك كما تقدم المسئلة الثالثة
اذا اضطر في المخمصة جاز له اكل طعام الغير وقيل لا يضمن لان احياءه
واجب والواجب لا عوض له وقيل يجب وهو الاظهر والانظر لعدم اذن المالك

وإذن الشارع لا يسقط العقاب ولأن القاعدة أن الملك إذا دار
بين المنفعة الدنيا والعليا حمل على الدنيا استصحابا للملك بقدر
الإمكان والانتقال بعوض أدنى رتب الانتقال والحمل عليه أولى

الفرق الثالث والثلاثون بين قاعدتي تقدم الحكم على سببه
دون شرطه أو شرطه دون سببه وبين تقدمه على السبب والشرط
جميعا فالحكم إن كان له سبب من غير شرط أو أسباب ثم تقدم عليها
لم يعتبر أو على بعضها دون بعض اعتبر بناء على السبب الحاصر ولا يضر فقدان
بقية الأسباب فإن شأن السبب أن يستقل بثبوت مسببه
فالزوال سبب الظهر فإن صلى قبله لم يعتبر والجلد له أسباب ثلاثة
الزنا والقذف والشرب فمن جلد قبل ملابسة الثلاثة لم يجز وإن جلد
بعد بعضها اعتبر ولا يضر عدم الباقي القسم الثالث أن يكون له سبب
وشرط فإن تقدم على سببه وشرطه لم يعتبر وإن تأخر عن سببه وشرطه
اعتبر إجماعا وإن توسط بينهما فاختلف مسائل منه الأولى كفارة اليمين
سببها اليمين وشرطها الحنث فإن قدمت عليهما لم تعتبر وإن أخرت عنهما
صحت وإن توسطت بينهما خلاف المسألة الثانية الأخذ بالشفعة
سببه البيع وشرطها الأخذ فإن أسقطها قبل البيع لم يعتبر إسقاطه
أو بعد الأخذ اعتبر إسقاطه أو بعد البيع وقبل الأخذ سقطت ولا أعلم فيه
خلافا المسألة الثالثة وجوب الزكاة سببه ملك النصاب وشرطه
دوران الحول فإن تقدم على سببه لم يجز إجماعا وإن تأخر عنهما صح إجماعا
وإن تقدم على شرطه فقولان المسألة الرابعة زكاة الحرث قبل نضج الحب
وطيبه لا تجزئ أو بعد يبسه أجزأ لأن هذه ليس لها سبب وشرط بخلاف

زكاة النقد فلا يخرج على مسألة التعجيل على الصلاة قبل الزوال وبعد الظهر
بطلان قياس الزكاة قبل الحول على الصلاة قبل الزوال لأن وزان الصلاة
قبل الزوال الزكاة قبل ملك النصاب وهم يساعدون عليه المسألة
الخامسة القصاص سببه إنفاذ المقاتل وشرطه زهوق الروح فإن عفا
قبلهما لم يعتبر عفوه وبعدهما متعذر فلم يبق إلا بينهما فيعتبر إجماعا
فيما علمت المسألة السادسة إذن الورثة في التصرف في أكثر من الثلث
إن وقع قبل المرض المخوف لم يعتبر إذنهم أو بعده اعتبر أو بعده
وبعد الموت فيتعذر الإذن بل التنفيذ خاصة لأن سبب ملكهم
هو القرابة الخاصة على ما في كتاب الفرائض وشرط الموت والمرض
المخوف سبب الشرط ظاهرا فصار تقدمه قبل المرض كتقدمه على
السبب المسألة السابعة إذا أسقطت المرأة نفقتها لها
المطالبة بعد ذلك بها وهو بعد سببها وهو النكاح وقبل شرطها
وهو التمكين أو تقول التمكين سبب فقد أسقطت قبل سببها والأول
أظهر لأن التمكين بدون العصمة موجود في الأجنبية وإسقاط العصمة عن
الاعتبار مشكل غير أنه مشى على الطباع ترك النفقة مع ضعف
عقول النساء فلذلك كان لها الرجوع ويشكل ذلك بما إذا زوجته
نفسها بغير مهر قال مالك لا مهر لها مع أنه قبل العقد والتمكين والعرف
أنها صفقة سكت عنها سكوتا تاما فلا يضر عليها كما لو شرط أنه يجبر
أو غير المسألة الثامنة إذا أسقطت حقها من القسم لها القيام لما
في ذلك من المشقة والضرر على مثل ذلك

الفرق الرابع والثلاثون بين قاعدتي المعاني الفعلية والحكمية

ما من معنى مأمور به أو منهي عنه إلا وينقسم إلى فعلي وهو ما وجوده
في زمن وجوده وتحققه دون زمان عدمه وحكمي وهو ما حكم صاحب
الشرع على فاعله بعد عدمه بأنه من أهل ذلك الوصف حتى يلابس ضده
ولذلك مثل أحدهما الإيمان إذا استحضره الإنسان في قلبه فهو فعلي فإذا
غفل عنه حكمنا بأنه مؤمن وكذلك الكفر ومن الحكمي قوله تعالى إنه من يأت
ربه مجرما ولا يأتي أحد يوم القيامة وهو يكفر الكفر الفعلي لانعقاد القيامة
تعقد الإيمان فيكون مؤمنا بالفعل لكن لا ينفعه ذلك الإيمان وبالنية
الإخلاص إذا أخلص في أول العبادة فهو إخلاص فعلي فإذا غفل بعد ذلك
فهو مخلص حكما حتى يخطر له الرياء فيبطل ذلك الحكم كما ينافي الإيمان بالكفر
وكذلك النية في أول الصلاة والطهارة فعلية وإذا عزبت فهي حكمية
وجميع المعاني المأمور بها والمنهي عنها إذا خطرت بالبال فهي فعلية
فإذا غفل عنها بعد ذلك جعله الشرع من أهل ذلك المعنى كان طاعة
أو معصية حتى يلابس ضده وهنا مسائل الأولى من خرس لسانه
عند الموت وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة ولا استحضر الإيمان
ومات مات مؤمنا والكافر على العكس ولا يضر عدم الفعل حينئذ
المسألة الثانية إذا سها عن سجود الأولى وركوع الثانية لا تضاف
سجود الثانية لركوع الأولى إلا بنية ولا تكفيه النية المقارنة لأول
الصلاة لأن النية الحكمية فرع الفعلية بحسب ما كانت عليه والفعلية
تناولت الصلاة على جاري العادة والمرتبة مقصودة بعزيمته لا فعلية
ولا حكمية ولأن هذه المرتبة غير مشروعة إجماعا فليس لها نية فعلية
فلا تكون حكمية لأنها فرعها المسألة الثالثة إذا ذكر في آخر صلاته سجدة

من الأولى قام إلى الخامسة بنية أنها عوض عن الأولى ولا تكفي النية
المتقدمة لأنها إنما تناولت الصلاة العادية لا هذه فقد عزبت عن
الفعلية وكذلك الحكمية لأنها فرعها المسألة الرابعة قال مالك في المدونة
من ترك رجليه في الوضوء فخاض بهما نهرا ودلكهما ولم ينو تمام وضوئه
لم يجزه ووجهه أن النية الفعلية الأولى تناولت الوضوء العادي
كما تقدم المسألة الخامسة إذا نقض النية في أثناء العبادة في [illegible]
فلأن وجهه أنه مؤثر أن هذه النية لو قارنت الفعلية لنافتها
فإن العزم على الفعل وعلى الترك متضادان وما ضاد الفعلية ضاد
الحكمية بطريق الأولى لأنها فرعها

الفرق الخامس والثلاثون

بين قاعدتي الأسباب الفعلية والقولية وتتبين بمسائل
الأولى الفعلية تصح من المحجور عليه فلو صاد أو احتش أو احتطب صح
منه وأفاد الملك بخلاف القولية كالبيع أو وهب أو تصدق لا يفيد
الملك لأن أسباب الفعلية غالبها خير من غير ضرر فاعتبرت
في حقه تحصيلا للمصلحة والقولية موضع المماكسة والمغابنة والمنازعة
يخشى عليه من ضعف عقله فلم يعتبر منه لعدم تعين مصالحها بخلاف
الفعلية المسألة الثانية لو أحبل المحجور عليه أمته صارت أم ولد
وهو سبب فعلي يقتضي العتق ولو أعتق عبده لم ينفذ عتقه مع علو مرتبة
العتق لا سيما المنجز والفرق أن نفسه تدعوه للوطء فلو منعناه لوقع
في الزنا بغيرها أو في الحرام فيؤدي منعه للضرر والمحذور بخلاف
العتق لا يلزم من منعه منه محذور فإذا جوزنا له الوطء وجب أن يقضي
بمقتضاه والأمة العتق عند الموت لأن الوطء سبب لذلك وقد اتجه

له الا بقيام علته والسبب التام اذا ادرك من قبل صاحب الشرع
ترتب عليه مسببه وتخلفه عنه خلاف القواعد والسبب الاول
لم ياذن فيه صاحب الشرع فهو كالعدم والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا
فلا يترتب عليه اثره المسئلة الثالثة قيل الاسباب الفعلية اقوى
لنفوذها من المحجور وقيل القولية اقوى لان العتق بالقول يستعقب العتق
بخلاف الفعل والذي يستعقب مسببه اقوى المسئلة الرابعة
قال اصحابنا اذا وثبت سمكة في حجر انسان في سفينة فهي له دون
رب السفينة لان حجره اخص من صاحب السفينة لانها تشمل
هذا وغيره وحجره في حجره لا يتعداه والاخص مقدم على الاعم كالمصلي
عدم ثوبا نجسا وحريرا يصلي بالحرير لان اجتناب النجس اخص ولذلك المحرم
يجد ميتة وصيدا ياكل الميتة لان تحريم الصيد اخص لان تحريم الميتة
على المحرم وعلى غيره والحرير يمنع على المصلي وغيره المسئلة الخامسة
الملك بالسبب الفعلي عند مالك اضعف منه بالسبب القولي لان
الاحيا والصيد سبب نقل الملك ويزول الملك عند زواله بعوده
لحالة الاول بخلاف القولي

الفرق السادس والثلاثون

بين تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضا وبالفتوى وهي التبليغ وبالامامة
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الامام الاعظم والقاضي الاحكم
والمفتي الاعلم فيتصرف بهذه الوجوه كلها لكن غالب تصرفه صلى الله عليه
وسلم بالفتوى وهي التبليغ لان وصف الرسالة غالب عليه فمن تصرفاته
ما هو بالفتوى اجماعا ومنها ما هو بالقضا اجماعا ومنها ما هو بالامامة
اجماعا ومنها ما اختلف فيه لاحتمال هذه الاوصاف وابان هذه

الاوصاف مختلف فما كان على التبليغ والفتوى كان حكما عاما على الثقلين
الى يوم القيامة من امر او نهي وما كان بوصف الامامة لا يقدم عليه
الا باذنه صلى الله عليه وسلم اقتدا به لان وصف الامامة يقتضي
ذلك وما كان بوصف القضا لا يتصرف فيه الا بحكم حاكم لان وصفه
يقتضي ذلك ويتبين ذلك بمسائل الاولى بعث الجيوش وصرف الاموال
وجمعها وتولية القضاة وقسم الغنايم وعقد الصلح من شان الامام ففعله صلى الله
عليه وسلم لذلك على طريق الامامة والفصل في حكومات الاموال
والابدان والديات والانساب والاعسار والنكول للقضا دون الامامة والتصرف
في العبادات بقول او فعل او جواب الفتوى والتبليغ فهذه ظاهره
لا خفا بها المسئلة الثانية قيل قوله صلى الله عليه وسلم من
احيا ارضا ميتة فهي له تصرف بالفتوى وهو مذهب مالك والشافعي
فيجوز الاحيا دون اذن الامام وقيل بالامامة وهو مذهب ابي حنيفة
فلا يحيى الا باذنه وانما قال مالك فيما قرب من العمارة يحتاج الى اذن
الامام دون ما بعد لان شان القريب التشاجر فيحتاج الى الامام دفعا
للضرر والتشاجر ومذهب مالك انه بالفتوى ارجح لانه الغالب من تصرفه
عليه السلام والحمل على الغالب اولى المسئلة الثالثة قوله صلى الله عليه
وسلم لهند بنت عتبة لما اشتكت له شح ابي سفيان خذي لك ولولدك
ما يكفيك بالمعروف هل هو بالفتوى فيجوز لمن ظفر بجنس حقه من خصمه
ان ياخذه بغير اذنه وهو مذهب الشافعي او هو بالقضا فلا يجوز ذلك
الا بقضا قاض حكى الخطابي القولين عن العلما حجة القضا انه دعوى
في مال معين فيكون بالقضا لان شان الفتوى العموم وحجة الفتوى ما روي

على

أن أبا سفيان كان حاضرا بالمدينة والقضاء على الحاضر مع عدم سماع حجته
ممنوع وهذا ظاهر المسألة الرابعة مذهب مالك في القاتل أنه لا يستحق
السلب إلا بإذن وأن قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه
تصرف بالإمامة فحمله على الفتيا في الأحوال وإنما قاله لأن الغنيمة للغانمين لقوله
تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء وإخراج السلب من ذلك خلاف الظاهر
ولأن ذلك ربما أفسد الإخلاص فيقاتلون للسلب لا لنصر كلمة الإسلام
ولأن ذلك يؤدي إلى التخاذل فلا يقتل إلا من له سلب وقد يكون غير
شجاع وعلى هذا القانون تجري تصرفاته عليه السلام ۞ الفرق
السابع والعشرون بين قاعدتي تعليق الأسباب على المشيئة وتعليق
مسبباتها عليها فالأول مؤثر في اليمين بالله تعالى خاصة عندنا
وعند الشافعي يؤثر في الجميع فيؤثر في قوله أنت طالق إن دخلت الدار
إن شاء الله إن أعاده على الدخول لم يلزمه الطلاق أو على الطلاق لزمه وقد
تقدم تحقيق الفرق بين الشرط اللغوي وغيره الفرق الثامن والعشرون بين
قاعدتي النهي الخاص والعام هذان النهيان منقسمان ثلاثة أقسام الأول
أن يتصادقا فحينئذ يتعلقان بمسمى لا يعرى عن جانبيه أحدهما فهنا يقدم الخاص
على العام فيفصل جانبيه القسم الثاني أن لا يتصادقا ولا يختص أحدهما بمناسبة
نحو لا تقتلوا النفس ولا تقتلوا الرجال فهذا من قاعدة ذكر بعض العام لا يخصص
على الصحيح لأن ذكر البعض لا ينافيه وقيل متى ذكر تخصص من طريق المفهوم
القسم الثالث أن يتصادقا ويختص أحدهما بمناسبة وفيه مسائل الأولى
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله لا تقتلوا الصيد قال مالك إذا اضطر
المحرم يأكل الميتة لأن تحريم الصيد للإحرام ومفسدته فيه خاصة ومفسدة

الميتة عامة فلا تتعلق بخصوص الإحرام ولا منافاة بينه وبينه فالآخر أولى
بالاجتناب ونظيره في العرفيات إنك تحذر من عدو لك أكثر من حذرك
من عدو قبيلتك لأن تسلطه عليك أعظم بخلاف عدو قبيلتك وملتك
لا يتفكر فيك بل قد يحمل هو بهم وكذا غريم يطلبك أو يطلب جماعة منهم
أنت المطالبة لك وحدك أشد فكذلك المفاسد الخاصة أشد اجتنابا
المسألة الثانية إذا لم يجد المصلي إلا ثوبا حريرا وآخر نجسا صلى بالحرير لأن مفسدة
النجاسة خاصة بالصلاة ومفسدة الحرير لا تعلق لها بالصلاة فمراعاة الأولى
أولى فإن قلت المفسدة العامة ثبتت في جميع الأحوال والخاصة ثبتت في
حالة فتكون العامة أعلى رتبة والخاصة أدنى ونحن ندفع المفسدة العليا
بارتكاب الدنيا قلت هذا مسلم حيث تكون المفاسد لا تتعلق بخصوص
الحال بل تتعلق بالحقائق من حيث هي هي أما إذا تعلقت بخصوص الحال فيمتنع
الحكم المسألة الثالثة حاول بعض الفقهاء تخريج مسألة المستأجر
للدابة لمسافة يتعداها ويسلمها أن يلزمه قيمته القيمة بخلاف الغاصب
إذا رد المغصوب لا يلزمه قيمته على هذه القاعدة فإن قال النهي عن الغصب
عام وفي هذه المسألة نهي خاص لأنه نهاه أن يتجاوز هذه الغاية بهذه الدابة
والخاص أقوى كما تقدم فيضمن المتعدي لقوة النهي في حقه دون الغاصب
ويرد عليه أن تلك القاعدة حيث يتعارض الخاص والعام وههنا لا تعارض
لأن نهي المتعدي وحده والثاني أن الناهي الخاص هنا آدمي والعام هو الله
تعالى فلا يرجح نهي الآدمي بل لا اعتبار لنهي العبد في ملكه وإنما المعتبر
نهي الله تعالى وأمره فإن قلت نهي الله تعالى في ضمن نهي العبد في ملكه قلت
صحيح مسلم النهي الذي صحب نهي العبد هنا عام وهو نهي الغصب

هو

بعينه لان الله تعالى حرم الابضاع بالاملاك الا برضا ملاكها وهذا غير
الغصب وهذه من صوره وهو المصرح به في الحديث لا يحل مال امرئ
مسلم الا عن طيب نفسه فاستثنا حالة الطيب عن النهي العام وهو في
الغصب وبالجملة انا اذا اقتصرنا بالصحة هنا على الغصب كان صحيحا
سالما عن المعارض ولو نسينا الحرير على الجسد او المسه على الصدر
فترك الجمع ادا الى الهلاك والصلاة عريانا فهذه مفسدة تعارض
العاشر فكيف تسوي بينهما الفرق التاسع والثلاثون
بين قاعدة الجوابر والزواجر الزواجر لدفع المفاسد وقد يكون معها
عصيان في المكلف وقد لا يكون كالصبيان والمجانين والبهائم للاستصلاح
ثم قد تقدر كالحدود وقد لا كالتعازير والجوابر لاستدراك المصالح الفائتة
ولا تستلزم الاثم ولذلك تكون مع العمد والخطا والجهل والنسيان
والمجانين بخلاف الزواجر معظمها على العصاة زجرا لهم وقد تكون لا مع
العصيان كالصبيان وقتال البغاة لانهم متاولون وقد اختلف في بعض
الكفارات فقيل زواجر لمشقة اخراج المال وقيل جوابر لانها عبادات
الى النية لانها ليست فعلا للموجودين بل فعل لهم والجوابر تكون في
العبادات والنفوس والاعضاء ومنافعها والاموال ومنافعها
فالاول كالتيمم مع الوضوء وسجود السهو واعادة الصلاة في جماعة وغير ذلك
وكذلك جوابر الحج والصيد واذا كان الدم في جبرانه وقيمته
تجبر بدلين وهو غريب والصلاة لا تجبر الا بعمل بدني والمال يجبر
بالمال والحج والعمرة والصيد بهما معا ومفترقين والصوم بالبدني
قضاء وبالمالي كالكفارة والاطعام والمالي يؤتى به ان امكن فان كان كاملا

الذات والصفات جبر وان نقص جبر بالقيمة الا ان يخل بالاوصاف
المقصودة خللا كثيرا فيضمن الجملة خلافا للشافعي وان جابها بالصحة القيمة
في بعض المواضع لم يضمن لان الفائت رغبات الناس وهي غير متقومة
ولا مأتية بالغش وتجبر الاموال المثلية بمثلها لانه اقرب لرد العين
وخولف في لبن المصراة للاختلاط وفي غاصب الماء في المعطشة ضمنه
جماعة القيمة هنالك واما المنافع فالمحرم لا يضمن كالمزمار واستثني
مهر المزني بها كارهة لانها لم تات بمحرم ولانه كالغاصب للسكنى
ولم تجبر اللواط لانه لم يقوم قط فاشبه القبل والغناء وغير
المحرم منه ما يضمن بالعقود الصحيحة والفاسدة والفوات
تحت الايدي المبطلة ولا يضمن منافع الحر بحبسه لان يده عليها ومنافع
الابضاع تضمن بالعقد الصحيح والفاسد والشبهة والاكراه ولا تضمن
بالفوات تحت الايدي العادية والغرور ان قليل المنافع يجبر بالقليل
من الجائز وكثيرها بكثيره وضمان البضع بمهر المثل وهو مستحق بمجرد
الايلاج فلو جبر بالفوات لوجب ما لا يمكن ضبطه والنفوس خارجة
عن هذه القواعد لمصالح ذكرت في الجنايات فروع في الزواجر
اذا شرب الحنفي يسير النبيذ حده الشافعي وقبل شهادته اما حده
فلدرء المفسدة من افساد العقل واما قبول شهادته فلعدم عصيانه
لانه مقلد او مجتهد في ملك حده ولم يقابلها بالمفسدة والعصيان لان
اباحة اليسير من النبيذ على خلاف القياس الجلي على الخمر وعلى
خلاف النصوص وعلى خلاف القواعد وما هذا شانه او عصابه
فان نقض ولم ينقض ولم تبين فيه تقليد ولا اجتهاد فعند المفسدة والعصيان

وقول الشافعي إن النباتات تكون لا مع المعصية كالصبيان والبهائم
لدفع المفسدة وكذلك مسلم حسب لا تعزيرا أما مع التعزير فالخمر
ممنوع الثاني الحشيشة التي يأكلها الفسقة اتفق فقهاء العصر على منع
ما يفسد العقل منها واختلفوا هل يجب فيها الحد أو التعزير بناء على
أنها مسكرة أو مفسدة للعقل وكلام المتقدمين يقتضي أنها مسكرة
ويظهر لي أنها مفسدة على ما سيأتي في فرع مرتب سئل بعض فقهاء
العصر هل تبطل أكلها الصلاة فقال إن صلى بها قبل أن يحمص أو يقلى
صحت أو بعدهما بطلت قال لأنها قبلهما ورق أخضر لا يؤثر وإنما تؤثر
بعدها وسألت جماعة ممن يعانيها فمنهم من وافقه ومنهم من قال
تؤثر مطلقا وإنما ذلك لاختلاف طبعها فعلى صحة هذا الفرق يصح
ما قاله وعلى بطلانه تبطل الصلاة مطلقا وهذا إن كانت مسكرة
وأما إن كانت مفسدة وهو الذي اعتقده لم تبطل مطلقا كالبنج
وجوزة الطيب وغيرهما الثالث قال إمام الحرمين النباتات على
قدر الجنايات فمن عظمت عظمت فلو قدرنا سقطها تؤثر فيه النباتات
اللائق بجنايته ردعا وأما تؤثر فيه العقل ردعا فيما الأخوان يحصل
عقوبته لجنايته ليسقط تأديبه مطلقا لأن النباتات إنما تشرع
لتحصيل مصلحته فحيث لا مصلحة لا تشرع وأما الزائد فلعدم سببه
المبيح له فيسقط تأديبه مطلقا وهو متجه **الفرق الأربعون**
بين المسكرات والمرقدات والمفسدات المستعمل من هذه إن غابت
معه الحواس السمع والبصر واللمس والشم والذوق فهو المرقد وإلا
فإن حدث نشوة وسرورا وقوة نفس فهو المسكر وإلا فهو المفسد

ويدلك على ضابط المسكر قول الشاعر ق
ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا ما ينهنهنا اللقاء
فالسكر يزيد في الشجاعة وقوة النفس والمنافسة في العطاء وأخلاق الكرماء ولأجل
اشتهار هذا المعنى أنشد القاضي عبد الوهاب رحمه الله في الخمر ق
زعم المدامة شاربوها أنها تنفي الهموم وتصرف الغما
صدقوا سرت بعقولهم فتوهموا أن السرور لهم بها تما
سلبتهم أديانهم وعقولهم أرأيت عادم ذين مغتبطا
وعلى هذا فالحشيشة مفسدة لوجهين أحدهما أنها تثير الخلط الغالب
على الجسد كما أن شارب الخمر يشرب مطلقا الثاني أن العربدة والوثوب
تجده مع شربة الخمر كثيرا ولذلك نقل بعضهم لعصا وأكلة الحشيش سكوت
سبوت هامدون ليس فيهم قوة بطش ولذلك فلم أجعلها من المفسدات
فلا أوجب فيها الحد ولا أبطل الصلاة بها بل فيها التعزير بنسبة تعزير المسكرات
بالحد والتنجيس وتحريم اليسير بخلاف الأخرى فتأمل ذلك ق

الفرق الحادي والأربعون بين قاعدة كون الزمان ظرفا
للتكليف دون المكلف به وبين كونه ظرفا للإيقاع المكلف به مع التكليف
هذا الفرق على جماعة فوردت إشكالات بسبب ذلك وتتضح الفرق
بثلاث مسائل الأولى الإجماع على خطاب الكفار بالإيمان واختلفوا
في الفروع فقيل يخاطبون بها وقيل لا وقيل يخاطبون بالنواهي دون الأوامر
والفصل ما نقلوا المسألة قال المأمور يخاطبهم لو خوطبوا بالصلاة لكان
إما حال الكفر وهو باطل لعدم صحتها حينئذ أو بعد الإسلام وهو باطل
لأن الإجماع على سقوطها والجواب يختار الأول قلنا مسلم لكن زمان الخطاب

ظرف للتكليف لا لإيقاع المكلف به فوصفه بالصحة تابع للإذن الشرعي
وهو ممنوع بحسبه إذ لا صحة فهو مأمور في زمن الكفر بالله بالإيمان
وفعل الصلاة وزمن الإيمان وزمن الكفر ظرف للتكليف فقط
وزمن الإيمان زمن إيقاع المكلف به بخلاف زمان رمضان هو
زمان التكليف وإيقاع المكلف به وكذا القامة في الظهر
وظهر العصر المسألة الثانية المحدث مأمور في زمن الحدث
بالصلاة إجماعا ولا تصح منه الصلاة في زمن الحدث فهو مأمور بإزالة
الحدث بالطهارة فإذا أوجدها أمر بإيقاعها حينئذ فزمن الحدث زمن
التكليف لا زمن الإيقاع وزمن الطهارة زمن الإيقاع ورمضان ظرف
لهما معا كما تقدم المسألة الثالثة الدهري مكلف بتصديق الرسل
مع جحده الصانع فزمن جحده الصانع ظرف التكليف بالتصديق دون
الإيقاع لتعذره فإذا عرف الصانع كلف إيقاع تصديق الرسل فالزمان
الثاني في الكافر والمحدث والدهري هو زمن التكليف وإيقاع المكلف
به وزمن الكفر والحدث ظرف التكليف دون الإيقاع فتأمله

الفرق الثاني والأربعون بين قاعدة كون الزمان

ظرفا لإيقاع المكلف به فقط وكون الزمان ظرفا للإيقاع وكل جزء
من أجزائه سبب للتكليف والوجوب فيجتمع الظرفية والسببية
ويتضح بمسائل الأولى أوقات الصلوات ظرف للمكلف به للوقوع
فيها وكل جزء منها سبب للتكليف لأنه لو انحصر الإيجاب بالجزء الأول
من القامة مثلا لسقطت الصلاة عمن أسلم أو بلغ بعده لتأخره عن السبب
وإدراك السبب لم يوجد والتابع وإسقاط الشرائط بدليل خروج

الوقت ولما سبب الوجوب في الكافر والتابع دل على أن كل جزء من
القامة سبب مساو للزوال في السببية وكذا بقية أوقات
الصلوات المسألة الثانية أيام الأضاحي ظروف للأمر
بالضحية وكل جزء من أجزائها سبب أيضا لها بدليل ما تقدم المسألة
الثالثة شهر رمضان ظرف للتكليف لوقوعه فيه وكل يوم
من أيامه سبب لمن استقبله ممن بلغ أو أسلم أو قدم وليست
أجزاء اليوم أسبابا للتكليف بالظرف له بدليل من بلغ في بعض يوم
وبعض أجزاء رمضان مع أجزاء الأوقات في أن مطلق الجزء في الأوقات
كيف كان سبب عند الشافعي وعند مالك إذا وسع ركعة فأكثر
وأجزاء الشهر لا بد أن يكون يوما كاملا من أجزاء اليوم كزمان الركعة عند
مالك فهذه المسائل فيها الظرفية والسببية المسألة الرابعة
قضاء رمضان يجب وجوبا موسعا إلى شعبان المتصل به كالظهر من أول
القامة إلى آخرها لكن هذه الشهور ظرف للتكليف وليست أجزاؤها
سببا للتكليف بل لأن من زال عذره فيها لا يلزمه شيء والسبب
رمضان السابق وكل يوم منه سبب لوجوب القضاء في يوم آخر من هذه
الشهور إذا لم يصم فيه وليس السبب رؤية الهلال فقط بل رؤيته سبب
لجعل كل يوم من رمضان سببا للوجوب وظرفا له فصير سبب
رؤية الهلال كل يوم سببا لوجوب الإيقاع فيه وبفوته سببا للصوم
يوم آخر من هذه الشهور فرؤية الهلال سبب لسببية الأيام سببا
للقضاء وهي لا بد من كمال وقت أو بعضها وسببا الوجوب ليس يوما
مسببات فهذه أسباب فعلى رؤية الهلال سببيون يوما بالطول

مسببات صوم ويكون اسباب نحو كون شهور القضاء ظرف للتكليف لا اسباب له المسألة الخامسة العمر ظرف للتكليف بالنافع المنذور والكفارات لوجود التكليف فيه وليس سببا بل سبب الكفارة الحنث او غيرها وسبب النذر الالتزام وهو ظاهر المسألة السادسة شهور العدة ظرف للتكليف بها لوجوده فيها وليست اجزاؤها اسبابا للتكليف بها بل سببها الوفاة او الطلاق فعدة الشهور بسببه شهور قضاء رمضان في عدم السببية وتعارضها من جهة ان التكليف في هذه مضيق وفي شهور القضاء موسع المسألة السابعة مركبة من القسمين اختلف متى يجب زكاة الفطر فقيل بغروب الشمس من اخر ايام رمضان وقيل بطلوع الفجر يوم الفطر وقيل بطلوع الشمس منه وقيل الوجوب موسع من غروب الشمس اخر ايام رمضان الى الغروب من يوم الفطر ومعنى هذا القول انه لا يأثم بالتأخير الى غروب الشمس يوم الفطر وكذلك القائل الاول لا يؤثمه بالتأخير للغروب وانما يأثم بالتأخير بعده فما الفرق بين القولين والفرق يستفاد من هاتين القاعدتين فالاول يقول غروب يوم الصوم سبب وما بعده ظرف للتكليف لا سبب والرابع يقول ما بين الغروبين ظرف وسبب فعلى التقديرين كان التوسعة لكن توسعة الاول لتوسعة فطر رمضان والثاني لتوسعة الوقت وتظهر فائدة الفرق بينهما ويخرج على القولين من اسلم او اعتق في هذا الزمان يتوجه عليه الوجوب على الرابع لانه الوقت ولا يتوجه على الاول كشهور القضاء

الفرق الثالث والاربعون

بين قاعدتي اللزوم الجزئي والكلي اللزوم الكلي العام ان يكون الربط بين الشيئين ثابتا في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير كلزوم الزوجية للعشرة وقد يكون ذلك في الشخص الواحد نحو كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فهذا اللزوم الكلي واللزوم الجزئي لزوم الشيء للشيء في بعض الاحوال او بعض الازمنة ويتضح ذلك بسؤال عظيم قولنا ان الطهارة الكبرى تغني عن الوضوء فعلى هذا الطهارة الصغرى لازمة للكبرى ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فاذا احدث الحدث الاصغر يلزم ان تنتقض الكبرى فيلزم اما مخالفة القاعدة واما خلاف الاجماع وجوابه ان اللزوم بين الطهارتين جزئي ومعناه ان المغتسل اذا لم يحصل منه ناقض في اثناء غسله لزم غسله ذلك الوضوء في الابتداء فقط دون الدوام فاللزوم بهذا الشرط وهو عدم طريان الناقض في اثناء الغسل وهذه حالة خاصة وجملة الاحوال من دوام الغسل وغيرها من الاحوال لا لزوم فيها فلا جرم لا يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا في الحالة التي حصل فيها اللزوم وانما يلزم من الانتفاء الانتفاء في حالة اللزوم خاصة وهي حالة الشروع في الغسل ونظير هذا كل مؤثر مع اثره فان المؤثر يجب حضوره حال وجود اثره وهو زمن حدوثه خاصة فالبناء يلزم البناء حالة البناء دون ما بعده ولذلك يموت البناء ويبقى البناء وكذلك الناسخ مع نسخه فاللزوم جزئي فلا جرم لا يلزم من عدمه في حالة ليس بلازم عدم الملزوم وكذا الشرط والمشروط فاذا كان الشرط شرطا في حالة لا يلزم من عدمه حينئذ يكون شرطا عدم المشروط فالطهارة بالماء شرط في صحة

الصلاة في بعض صور الصلاة وهي صورة وجوده والقدرة على
استعماله فيلزم من عدمه في تلك الصورة عدم المشروط وهو
عدم الصحة أما صورة عدمه أو عدم القدرة فليس بشرط فلا جرم
لا يلزم من عدمه العدم

الفرق الرابع والاربعون

بين قاعدتي الشك في السبب وبين السبب في الشك أشكل الفرق
بينهما على جماعة حتى قال بعضهم يخرق الإجماع يمكن التقرب بالنظر الأول
الذي يحصل به العلم بوجود الصانع وقال هذا القائل كيف يحكى
الإجماع على تعذر هذا وهو واقع في الشريعة في عدة صور فإن هذا
الناظر قبل النظر يجوز أن له صانعا وأن يكون النظر عليه واجبا وذلك
لا يمنع هذا التقرب بدليل أن من شك هل صلى أم لا يجب عليه أن يصلي
وينوي التقرب بها وكذلك في الصوم والزكاة وهو كثير وإذا وقع التقرب
بالمشكوك جاز مثله في النظر الأول فإن تلك الشك في صورة الشك
شك في الموجب وفي هذه المسائل في الواجب فلئن كان لم يمنع هنا
لم يمنع هناك لأن غاية الشك في الموجب أن يفضي إلى الشك في الواجب
والجواب أن الشارع شرع الأحكام وشرع لها أسبابا ومن جملة الأسباب
الشك فإذا شك في المذكاة والميتة الموجب وهو الله تعالى وسبب
الوجوب وهو الشك والواجب وهو الفعل ودليل الوجوب
وهو الإجماع أو النص فالجميع معلوم وفي صورة النظر الجميع مجهول
فالشك في السبب غير السبب في الشك فالأول يمنع التقرب
ولا يتقرر معه حكم والثاني لا يمنعه ويتقرر معه الأحكام ونحن لا ندعي
أن الشك سبب في جميع الصور بل في بعض الصور بحسب ما دل عليه الدليل

وقد يلغى كمن شك هل طاف أو لا فلا شيء عليه وكذا هل سها أو لا فهذا
مما ألغي على الغالب والأول ألغي على اعتباره وقسم ثالث اختلف
فيه كمن شك في الحدث أو في طلقة أو ثلاث أو غير ذلك مما ذكر دون
الشارع فقد ظهر الفرق بين الشك في السبب والسبب في الشك
ولنذكر مسائل الأولى قال بعضهم إذا نسي صلاة من خمس صلى خمسا
ونوى بها تمام التردد واستثنيت هذه الصورة من القاعدة جزم
النية وليس كما قال بل المصلي جازم بوجوب الخمس عليه لوجود سببها
وهو الشك فهو جازم بالوجوب ونيته جازمة وكذا من شك في جهة
الكعبة إذا التبس فصلى أربع صلوات فهو جازم بالوجوب للشك
وكذا الأواني والأخت والأجنبية المسألة الثانية من لم يدر
كم صلى ثلاثا أو أربعا جعلها ثلاثا وصلى ركعة وسجد سجدتين بعد السلام
والقاعدة من شك هل سها أم لا فلا شيء عليه فما الفرق بينهما
ثم هذه الركعة التي يأتي بها لا بد لها من تجديد نية فكيف يتأتى التقرب
مع الجزم بعدم وجوبها ويجوز أن تكون محرمة وواجبة والجواب
أن الشارع جعل الشك في هذه الصورة سببا لوجوب ركعة وسجدتين
لأنه صلى الله عليه وسلم رتب ذلك على الشك والترتيب دليل
السببية فعلى هذا أسباب السجود ثلاثة الزيادة والنقص
والشك فظهر الفرق بين الشك في سبب السهو والشك في العدد
والأول شك في السبب والثاني سبب في الشك بمعنى أن الشك هو
الذي جعله الشرع محل السببية فذكرته بهذه العبارة ليحصل التقابل
سهوا بين الأول طردا وعكسا المسألة الثالثة لو صار جلد وصلى

الصبح والظهر والعصر والمغرب ثم احدث فتوضأ وصلى العشاء ثم
ذكر انه نسي مسح راسه من احد الوضوءين فانه يمسح راسه ويعيد
الصلوات الخمس وقد ذهب لسحنون فاعادها ونسي المسح فسأل المسؤول
اولا فقال امسح راسك واعد العشاء خاصة ووجه ذلك ان الراس
ان كان من الوضوء الاول فقد اعادها صحيحة بالوضوء الثاني وان كان من
الوضوء الثاني فقد وقعت صحيحة بوضوئها ويعيد العشاء لانه صلاها
مرتين بوضوء واحد وهو مع الشك فيها

الفرق الخامس والاربعون

بين قاعدتي قبول الشرط والتعليق على الشرط في الحقائق اربعة
اقسام ما يقبل الشرط والتعليق كالطلاق والعتق نحو انت حر
وعليك كذا وانت طالق وعليك كذا فتطلق وتعتق ويلزمها ذلك
اذا اتفقوا عليه والتعليق نحو ان دخلت الدار فانت طالق او حرة
وما لا يقبلهما كالايمان بالله تعالى والدخول في الدين فلا يصح ان يسلم
على ان له دينارا او ان دخلت الدار فانا مسلم لان المعلق ليس بجازم
والجزم لازم في الدين هذا في الذمة واما الحربيون فيجوز ان يلزمهم
ذلك لان لنا ان نحرمهم قهرا والثالث ما يقبل الشرط دون التعليق
كالبيع والاجارة نحو اشتريت على ان لي الخيار او كفيلا ولو قال ان دخلت
الدار فقد بعتك لم يلزم لان الرضا شرط ولا يصح مع التعليق لان
شان المعلق عليه الاحتمال وهو وان كان معلوما في بعض الاحوال كقدوم
الحاج فالمعتبر جنس الشرط دون انواعه والرابع ما يقبل التعليق
دون الشرط كالصلاة والصوم فلا ادخل في الصلاة على ان لا اسجد
ويصح ان قدم زيد فعلي صلاة او صوم فعلى هذه الاربعة تدور تصرفات

الشريعة ولتطلب المناسبة في الفقه وبه تعرف الفروق بين القواعد

الفرق السادس والاربعون بين قواعد ما يطلب مفردا

ومجمعا ومفردا خاصة ومجمعا خاصة القسم الاول ما يطلب مجمعا
ومفردا كالايمان مطلوب في نفسه وهو شرط في كل عبادة من الشرط
مطلوب الحصول مع المشروط لكنه يكتفى فيه بالايمان الحكمي تخفيفا
على العبد لانه الاصل في كل قربة والفرع مع اصله مطلوب ومنه
الدعاء مع السجود والثناء مع الركوع لان المتقرب لله تعالى على ما جرت
به العادة مع الاماثل والعظماء لما كان السجود المبالغ في الخضوع عرفا
قال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وان كان
المساوي في العادة افضل لدلالته على الطواعية وجرت العادة بتقديم
الثناء على الطلب تطيبا للقلوب واستعطافا فلهذا جعل الثناء في
الركوع قبل الدعاء في السجود لذلك وسئل ابن عيينة عن قوله صلى الله
عليه وسلم افضل الدعاء دعائي يوم عرفة لا اله الا الله فقيل له هذا الثناء
فاين الدعاء فانشد لامية ابن ابي الصلت

أأذكر حاجتي ام قد كفاني حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضك الثناء
كريم لا يغيره صباح عن الخلق الجميل ولا مساء

يعني لما كان الثناء يحصل معنى الدعاء سمي دعاء لانه دعا الكريم الاكرم وفي
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه من شغله ذكري
عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا اجتمعا فيهما والقسم
الثاني ما يطلب مفردا لا مجتمعا كقراءة القرآن بالنسبة للركوع

او السجود وكالدعا بالنسبة للركوع ففي الحديث نهيت ان اقرا القران
راكعا او ساجدا فيه اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاكثروا
فيه من الدعا فقمن ان يستجاب لكم لان القراة يطلب فيها التفكر
والتامل وذلك لا يتصور في الركوع لعدم استقرار الراكع فجعلت
القراة في القيام لطوله وعكسه والسابق الركوع لانها العادة وتخصص
السابقة من الصلاة كالقراة والدعا وجعل الدعا في السجود لانه
اقرب الحالات كالعدم القسم الثالث ما يطلب مجتمعا كالركوع
والسجود وكاعمال الحج ما عدا الطواف وكان هذا العدو من هنا
يفهم قولهم لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما صار شرطا بالنذر
كالصلاة لكنه يلزم بالنذر فصحة هذا الكلام ينبني على قاعدتين الاولى
النذر لا يوثر الا في مندوب عملا اي في وجوب الصوم مع الاعتكاف
اذا نذره دل على طلب الجمع بينهما القاعدة الثانية اذا نذر ان يصلي
صائما لا يلزمه ذلك لان الجمع بين الصلاة والصوم غير مطلوب فلم
يوثر نذره

الفرق السابع والاربعون

بين قاعدتي المامور به يصح مع التخيير والمنهي عنه لا يصح مع التخيير
والفرق بينهما ان الامر مع التخيير متعلق بمفهوم احدها الذي هو مشترك
بينها لصدقه على كل واحد منها والخصوصيات محل التخيير ولا ايجاب
فيها فلا يجوز ترك مفهوم احدها بالاجماع لاستلزامه ترك كل واحد
وكل واحد منها عينا لا يجب بالاجماع ويخرج عن العهدة بفعل احدها
لا في ضمنه المشترك الذي هو مفهوم احدها فلا بد من ترك جميع
الافراد لانه لو اتى بفرد والمشترك في ضمنه لاتى بالمنهي عنه فالامر

المطلوب تحصيل المشترك وتحصل بفرد والنهي المطلوب عدمه
ومتى اتى بفرد او حده صح التخيير مع الامر بالمشترك ولم يصح مع
النهي عن المشترك فان قلت وقع النهي عن المشترك والتخيير في نكاح
الاختين والام وابنتها فاحداهما لا بعينها حرام والعقد بحرم المشترك
الا ذلك وله نكاح كل واحدة منهما كخصال الكفارة في الامر عكسها
قلت من المحال ان يفعل الانسان فردا لا يفعل المشترك بل متى
فعل فيها حصل في ضمنه المشترك قطعا لان الجزئية الكلي وفاعل
الاخص فاعل الاعم بالضرورة والتخيير مع النهي عن المشترك محال
عقلا واما الاختين والام وابنتها فالمحرم هو المجموع فيباح المجموع
يبقى بانتفا اجزائه تارة وبانتفا احد اجزائه اخرى فلما نهى عنهما
خرج عن العهدة بترك اي واحدة منهما لان المجموع يبقى حسبه
لا ان التحريم يتعلق بواحدة لا بعينها مع ان الشيخ سيف الدين حكى في
الاحكام لصحة النهي مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه والحق
مع المعتزلة الا ان يريد اصحابنا التخيير والخروج عن العهدة كما تقدم
فلا يبقى خلاف

الفرق الثامن والاربعون

بين قاعدتي التخيير الذي يقتضي التسوية والذي لا يقتضيها اعلم ان
جمهور الفقها يعتقدون ان الشرع اذا خير بين اشيا تكون تلك الاشيا
متساوية اما واجبة كلها او مندوبة او مباحة وليس على اطلاقه
بل ان كان التخيير بين اشيا متساوية كما قالوه وان كان بين جزو وكله
او الجز والكل لم يقع التسوية ويتضح باربع مسايل الاولى التخيير
بين خصال الكفارة يقتضي تساويها في الحكم وهو الوجوب في المشترك

بينهما وهو مفهوم أحدها والتخيير في الخصوصات فهي مسنونة
لا يقع فيها مباينة المسألة الثانية قوله تعالى قم الليل إلا قليلا نصفه الآية
قال العلماء خير بين الثلث والنصف والثلثين فقوله أو انقص أي
السدس أو زد أي السدس كذا في التفسير فلا تخيير بين الثلثة فالثلث
لا بد منه والنصف والثلثان مندوبان بعد تخيير بين واجب ومندوبين
لأنه بين أقل وأكثر والأكثر خير وليس بين أشيا متباينة المسألة الثالثة
تخيير المسافر بين القصر والإتمام مع أن الركعتين لا زمتان فيهما والإتيان
والزائد ليس بواجب لأنه يجوز تركه فخير بين الواجب وما ليس بواجب
لأنه خير وكلا متباينة المسألة الرابعة زيادة الدين على المعسر
تخيير بين النظرة والإبراء والإبراء أفضل وترك المطالبة واجب لأن الإبراء
يتضمن ترك المطالبة فصار من باب الأقل والأكثر وهذه المسألة
من قاعدة التخيير كما تقدم ومن قاعدة أن الواجب أفضل من المندوب
فإن المندوب هنا وهو الإبراء أفضل من الواجب الذي هو النظرة

فيلحق بالفرق الفرق التاسع والأربعون

من قاعدتي التخيير بين الأجناس وبين أفراد الجنس هذا الفرق
اصطلاحي لا معنوي فإن الفقهاء يطلقون على ما إذا كان الواجب مشتركا بين
الأجناس وإنما يخير إنما هو خصال الكفارة ولا يطلقون على المشترك بين
أشخاص الشاة من أربعين ورقبة من الرقاب وإنما تخيير إنما هو اصطلاحي

الفرق الخمسون

من قاعدتي التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من
عقابه أو واحدهما يخشى من عاقبته فالأول يحال التخيير قول الشارع
إن فعلت هذا عاقبتك وخيرتك بينه وبينه لأن العقاب يرجع إلى

من الكلام النفسي وهو محرم فلا يجتمع مع الإباحة لأنهما ضدان والثاني
وقوع التخيير فيه ممكن وواقع ومنه تخيير جبريل الرسول صلى الله عليه
وسلم ليلة الإسراء بين القدحين واختار اللبن دون الخمر فقال أخترت
الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك هنا بعض الفضلاء الفطرة مطلوبة
والغي حرام لأنه سبب الضلال فكيف خير بين الحرام والمطلوب وجوابه
أنهما من باب العاقبة ومعناها إن قدره الله تعالى فلا تضاد إلا
لأن الإجماع على التخيير بين سكنى هاتين الدارين مثلا أو تزوج إحدى المرأتين
أو شراء أحد الفرسين فإذا اختار أحدهما بمقتضى الإذن الناشئ من الكلام
النفسي أمكن أن يخبر أنك لو اخترت الأخرى كانت سبب هلاكك وتلف
مالك كما جاء في الحديث إنما الشؤم في المرأة والدار والفرس قيل هو على
ظاهره ولا ينافي ذلك التخيير المتقدم وكذا القدحان كلاهما مباح
بالإذن ولو شرب الخمر لم يكن فيه إثم ولا عقاب نعم فيه الجائحة وهي ترجع
إلى أمر القدرة وما يخلو من الضرر والنفع لا إلى المنع النفسي كما تقدم

الفرق الحادي والخمسون

من قاعدتي العام الذي يستلزم
الأخص عينا والذي يستلزمه عنادا أشتهر بين النظار في الفقهيات
والعقليات أن الأعم يستلزم الأخص إذا دخل الوجود مجردا ولا يستلزم
أخص معينا فهو ليس على إطلاقه فإن الأعم قد يكون في رتب مترتبة بالأقل والأكثر
والجزء والكل فيستلزم الأقل والجزء عينا وتارة يقع في أمور متناسبة فلا
يستلزم فالأول نحو الفعل أعم من المرة والمرات ويستلزم المرة الواحدة
عينا بالضرورة وكذا الأقل مع الأكثر وإخراج مطلق المال يدل التزاما على
إخراج الأقل عينا فقد التزمهما الأعم المشترك بالضرورة والثاني ظاهر

فالحيوان لا يستلزم البهيم والعدد لا يستلزم الزوج ولا الفرد عينا
للتباين وعلى هذا قولهم إذا وكله على البيع لا دلالة له على شيء من أنواع الثمن
لا المثل ولا الزائد ولا البخس وإنما تعين المثل العادة فقولهم لا دلالة له على شيء
من الأنواع باطل بل يشعر بالبخس الذي هو أقل الثمن لأنه أدنى الرتب
كالعدم فدل اللفظ بالالتزام والمثل دلت عليه العادة كما تقدم
وظهر الفرق فوات الرتب مستفادة من اللفظ كما تقدم ومن
قاعدة أن الأعم لا يستلزم الأخص عينا

الفرق الثاني والخمسون

بين قاعدتي خطاب غير المعين والخطاب بغير المعين فالأول لم يقع في الشريعة
لأن خطاب المجهول يؤدي إلى ترك الأمر فيقول كل واحد ما تعين علي
الفعل فيبطل مصلحة الأمر ولذلك جعل فرض الكفاية نحو ولتكن منكم
أمة يدعون إلى الخير فلو أمر من كل فرقة منهم طائفة على المجموع
فيتعين داعية كل واحد على الفعل فيتخلص من العذاب فإذا فعل
البعض سقط عن الكل وأما الأمر بغير المعين فكثير نحو إيتاء من أي بعير
ودينار من أي نقد والكسوة ثوب ليتمكن المكلف من إيقاع غير
المعين في ضمن ما يفعله فلا يتعذر مصلحة المأمور ولنذكر مسألتين الأولى
قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة يقتضي أن المأمور غير معين وهو خلاف
ما تقدم وجوابه أن الأمر متوجه على الجميع بالحضور عند الحد فإذا
فعله طائفة سقط عن الباقين فهو من القاعدة المتقدمة المسألة
الثانية قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن يقتضي عن ظن غير معين وذلك
حاصل لكن يمتنع الإثم سؤالان أحدهما ما ضابط هذا الظن فقال صاحب
الشرع إذا حرم شيئا ولم يعينه له حالان تارة يدل بعد ذلك على تعيينه

الأمر

وتارة يحرم الجميع كما الواقع هنا وجوابه يحتمل أن يقال إنه حرم الجميع
حتى يدل دليل على إباحة البعض كما إذا أحاط الحرام بالأجنبيات
فإذا دل دليل على إباحة ظن استثناه وخصصنا به الآية ويحتمل أن يقال
هذا الظن المحرم هو ما نصبه الشرع كالظن عن قول الفاسق والنساء
في الدماء وما لم يدل دليل على تحريمه أبحناه عملا بالبراءة السؤال الثاني
الظن يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضروري لا ينهى عنه وجوابه
قاعدة وهي أن خطاب التكليف لا يتعلق إلا بمقدور مكتسب
دون الضروري اللازم الوقوع أو الامتناع فإن ورد تعلقه بغير مقدور
عليه صرف لثمرته نحو ولا تأخذكم بهما رأفة والرأفة تحصل قهرا عند
حصول أسبابها فيحمل على ثمرته وهو نقص الحد فإن ابن عباس يعبر
بالمسبب عن السبب أو يصرف لسببه نحو سارعوا إلى مغفرة
ومغفرة الله تعالى لا قدرة لنا على المسارعة إليها فيحمل على سببها
فمعناه سارعوا إلى سبب مغفرة فهو من باب الإضمار أو عبر بالمغفرة
عن سببها فيكون عبر بالمسبب عن السبب عكس الأول ومنه
وطلقوهن لعدتهن والتحريم غير مقدور للعبد لأنه صفة الله تعالى فيحمل
على سببه الذي هو قوله أنت طالق ومنه ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون
والموت لا ينهى عنه فيحمل على سبب نقص الموت على الإسلام
وهنا لما تعذر الحمل على الظن نفسه يحمل على إثارة من باب التعبير
بالمسبب عن السبب والمراد الإثارة والحديث عنه فيكف عنه

الفرق الثالث والخمسون

بين قاعدتي أجزاء النفل
يواجب عن الواجب وبعد الواجب فالأول على خلاف الأصل

اذ لا تجزي الف ركعة نافلة عن الصبح وقد وقع في المذهب في مسائل تشبه اذا نوى صلاة واحدة دائم ذكر انه كان محدثا او اغتسل للجمعة ناسيا للجنابة او نسي لمعة من الغسلة الاولى فغسلها في الثانية بنية السنة او سلم من اثنين ساهيا فصلى ركعتين بنية النافلة فهل تجزيانه عن ركعتي الفريضة وظن انه سلم فاتم الصلاة بنية النافلة ثم تبين او سها عن سجدة من الاولى وقام الى خامسة ساهيا فوقع في المذهب عدم الاجزاء السابعة اذا طاف للوداع ناسيا للافاضة وراح الى بلده اجزاه عن الافاضة واما تعين الواجب فهو الاصل في العبد والمراة والمسافر اذا حضروا الجمعة احرامهم وليست واجبة عليهم فكيف اجزا عير الواجب عن الواجب وهذا ابهام بل الواجب احدى الصلاتين المشترك فاجزات الجمعة من جهة عمومها وهو احدى الصلاتين لا خصوصها لانه ليس بواجب كالعتق في خصال الكفارة يجزي من جهة انه احدى الخصال لا من جهة خصوصه وهذا على قول الاصل لا على انه ولنذكر مسائل الاولى قال الاكثر العبد في الجمعة لا المفترض لامام بالمتنفل فهل اذا حضرها وجب عليه بالشروع فصار مفترضا قبل الايمان بالشروع فالشروع غير واجب فعل فقد احرامه بتكبيرة الاحرام وهي غير واجبة لخصوص الجمعة فتعلق بتكبيرة الاحرام فيها خصوص وهو كونها للجمعة وعموم وهو كونها تكبيرة احرام فالواجب عليه تكبيرة احرام اما للجمعة واما للظهر فتعين الواجب في احدهما وكذا الركوع والسجود وبقية الاذكار فلو ابتدى بالحر المخصوصات عليه واجبة وعلى العبد غير واجبة صار من باب اقتدا المفترض بالمتنفل ومقتضى هذا البحث ان لا تعاد به في ظهر يوم الجمعة ايضا وكراره متقولا ومثله المراة والمسافر المسالة

انظر المسائل التي تجزي فيها غير الواجب عن الواجب

الثانية المسافر في رمضان يجب عليه اما شهر الادا او القضا فاذا صام رمضان فخصوصه غير واجب وعمومه واجب وهو كونه احد الشهرين فاجزا من جهة عمومه لا من جهة كونه رمضان وهذا اذا اختار شهر القضا خصوصه لا يجب لانه يتعين عليه خصوص القضا بعد تعينه لا لوجوبه بخصوصه كاجروب الصلاة يتعين لتعذر ما قبله لا لوجوبه بالاصالة فيفرق بين قضا رمضان على المفرط الذي تعين عليه الادا وعلى المسافر ان الاول يجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر في رمضان وعلى المسافر بسببين احدهما رؤية الشهر لا يجب بها الا العموم وهو احد الشهرين والثاني خروج شهر الادا ولم يصم فانه يوجب خصوص القضا المسالة الثالثة المؤمن اذا قدر على الصوم بمشقة لا يخشى منها على نفسه واعضائه سقط عنه خصوص رمضان ووجب احد الشهرين ويتعين القضا بالشرط المتقدم فان خشي على نفسه او اعضائه حرم عليه الصوم وتعين الادا للتحريم والقضا للوجوب ان اجتمعت فيه الشروط فان صام رمضان المحرم لا يمكن ان يقال عن الواجب بعد عمومه وهل يجري قال القرافي المستصفى يحتمل عدم الاجزا لان المحرم لا يجزي عن الواجب ويحتمل الاجزا كالصلاة في الدار المغصوبة لانه متقرب بترك سهوته حان على نفسه كالمصلي متقرب بسجوده وركوعه جان على صاحب الدار

المسالة الرابعة الصبي اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ في القامة قال مالك يجب عليه الظهر لوجود السبب وهو جز الوقت وما اوقعه اولا غير واجب فلا يجزي عن الواجب وقال الشافعي يجزيه الاول لان الزوال سبب لصلاة واحدة فلو اوجبنا اخرى لكان سببا لصلاتين وجوابه ان القامة كلها اسباب كما تقدم فالجز الاول للصبي سبب للنفل والجز

الذي جاز به البلوغ سبب للوجوب ونحن نمنع أن الزوال لا يكون سببا للظهر
فإن ادعاه في كل صورة فهو مصادرة وإن ادعاه فيما عدا صورة النزاع فليس
من شأن صورة النزاع فيها حالتان تقتضيان الوجوب والندب وهما
الصبا والبلوغ بخلاف غيرها فيها حالة واحدة فتتحد الصلاة

الفرق الرابع والخمسون بين قاعدتي ما ليس بواجب في الحال والمآل وما
ليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل فالأول لا يجزئ عن الواجب
والثاني قد يجزئ عنه ويتضح الفرق بمسائل الأولى إذا عجل الزكاة قبل الحول
كالشهر أجزأت عندنا ومن أول الحول عند الشافعي مع أنه لم يأت بالواجب
لعدم شرطه وما الفرق بينه وبين ما إذا نوى بصدقته التطوع لا تجزئه
والفرق أن صدقة التطوع غير واجبة حالا ومآلا والمعجل قاصد
إخراج الواجب على تقدير الوجوب بشروطه فأجزأ عن الواجب المسألة
الثانية قال بعض الحنفية يتعلق الوجوب في الموسع بآخر الوقت والواقع
قبله نفل يسد مسد الفرض فأورد عليهم لو صلى قبل الزوال يجب الإجزاء
لما ذكروه لأن الوجوب إذا تعلق بآخر الوقت يستوي ما قبل الزوال وبعده
في عدم الوجوب فإن قلت قد تقدم قبل الزوال الواجب عليه ما لا يجب
وكذلك تقدم قبله الواجب ما لا يجزئه أن الصلاة قبل الزوال تقع
قبل شرطها وسببها كإخراج الزكاة قبل ملك النصاب فأما ما يجب عليه
بعده لا يجزئ إجماعا وبعد الزوال فقد تقدم سبب الوجوب وهو الزوال
لأنه عندهم سبب الوجوب في الجملة كذلك النصاب سبب الوجوب
بعد الحول واندفع السؤال فليس ما أوقعه المصلي قبل الزوال نفلا مطلقا
لا يجب في الحال ولا في المآل بل يجب في المآل بعد سببه كما تقرر المسألة

الثالثة يجوز تعجيل زكاة الفطر قبل غروب الشمس بيوم ويومين وثلاثة
عندنا ويجزئ عن الواجب عند سببها ولو تطوع بما لم يجز عنه والفرق
أنه أخرجها بنية الواجب عليه في المآل عند طريان السبب بخلاف التطوع
فإن قلت فقد قدمتها على سببها كالزكاة قبل النصاب قلت لما كان لها تعلق
برمضان وهو جبرها لما يكون فيه من خلل وقد تقدم الصوم فقد تقدم
أحد سببيها وهو الخلل في الصوم وقد تقدم أن الحكم إذا توسط بين
سببيه أو بين سببه وشرطه جرى فيه الخلاف فظهر الفرق بين القاعدتين
المذكورتين

الفرق الخامس والخمسون بين قاعدتي
ملك القريب ملكا محققا يترتب عليه العتق على المالك وملكه
ملكا مقدرا لا يقتضي العتق عليه لأن الملك المحقق هو أن الآباء والأبناء
يعتق على من اشترى أباه أو وهب له فقبله ملكه ملكا محققا يعتق عليه
أما إذا قال أعتق عن كفارتي عبدا من عبيدك فأعتق عنه أبا الطالب
صح العتق عنها وثبت الولاء وبرئت الذمة فقدرنا ملك المعتوق عنه لأبيه
قبل صدور العتق بالزمن الفرد حتى يكون العتق في ملكه فهو ملك مقدر
لضرورة ثبوت الأحكام لا محقق فلا يلزم منه [illegible] المملوك فإنا قدرناه
مع عدمه فلم يلزم به عتق المالك ولو عتق بالملك لم يجز عن الكفارة لأن
المستحق عتقه بسبب غير الإعتاق عن الكفارة لا يجزئ عتقه عنها

الفرق السادس والخمسون بين قاعدتي رفع الواقعات
وتقدير ارتفاعها فإن رفع الواقع مستحيل عقلا وتقدير رفعه
واقع في الشريعة في مواقع الإجماع والخلاف وحضرت يوما فاضلين
من الشافعية فقال أحدهما للآخر الرد بالعيب هل هو رفع للعقد

من حينه او من اصله فقولان فالاول معقول واما من اصله فغير معقول
لانه وقع في الزمان الماضي ورفع الواقع محال فقال له الاخر معنى
ذلك يرجع لرفع آثاره فقال له الآثار والاحكام هي ايضا من جملة الواقع
في الزمان الماضي فيستحيل رفعها كالعقد فقال له الاخر هذا يرد على مثلي
وأظهر الغضب لقلقه من قوة السوال وأمسك عن الجواب وسبب
ذلك الجهل بهذا الفرق واما وجه مسائل الاول الرد بالعيب
من قواعد الشرع التقدير وهو اعطا الموجود حكم المعدوم وعكسه
فهذا العقد وان وقع تقدره الشرع معدوما اي نعطيه حكم ما لم
يوجد لا انه يرفعه بعد وجوده وقاعدة الخلاف تظهر في الاولاد والغلات
لمن تكون ان قلنا من اصله فللبائع وان قلنا من حينه فللمبتاع فهذا كله
مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية المسالة الثانية رفض
النية في العبادة وهي الصوم والصلاة والوضوء والحج وبعد فراغها في
الجميع قولان مع النية والعبادة وقعا وكيف يصح رفع ما وقع في الزمان
الماضي وذلك مستحيل والجواب انه من التقدير المتقدم فتقدر
هذه النية او العبادة في حكم ما لم يوجد لا انه يبطل وجودها فهو من
قاعدة تقدير رفع الواقع لا من رفعه فان قلت وما الدليل على تمكن المكلف
من هذا التقدير ولو صح ذلك لتمكن المكلف من ابطال ما مضى من اعماله
الصالحة او من اسقاط ايمانه فيحكم له بحكم الكفر فيما مضى وكذلك
يسقط اعماله السيئة ومعاصيه الماضية لعدم الفرق بين هذا
وبين الاربعة المذكورة وجميع ذلك لم نعلم به ولم يجزه الا في هذه
المسائل الاربع والمقدر في الكل رفعه ان يقع ما مضى بعد [illegible]

عن النية من الحج والتوبة والهجرة والردة اما الرفض بمجرده فمثل
دليل باشره في الاعمال الماضية طلب سوال حسن معه لا يحصل في جوابه
المسالة الثالثة اذا قال لامراته ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق
من اوله فهي مباحة الوطء بالاجماع الى قدومه فاذا قدم آخره فهل يطلق من
الآن او من اول الشهر وهو الذي رآه ابن يونس مقتضى المذهب
مع وقوع الاباحة الواقعة وسط الشهر مع تحقق وقوعها وجوابه انه من باب
التقدير المذكور فيقدر تلك الاباحة في حكم العدم لا انا نعتقد
ارتفاعها من الزمن الماضي وقد تقدمت هذه المسالة في باب فروق
الشروط المسالة الرابعة اذا اعتق عن غيره قدرنا ملكه قبل العتق
وان كان الواقع عدم ملكه له قبله لكنا نقدر ذلك العدم في حكم المرتفع
لا انا نرفعه وكذا الكلام في تقدير ملك الدية للمستحق موته فقد
ظهر الفرق بين رفع الواقع وتقدير رفعه

الفرق السابع والخمسون

بين قاعدة تداخل الاسباب وتساقطها اعلم ان التداخل ان يعتبر
كل من السببين او الاسباب مسببا واحدا فعند اجتماعها معنى التداخل
ان يتعدد المسببات ولكن يتداخل الاسباب فيتحد السبب وله
مثل الاول الطهارة كالوضوء والغسل اذا تعددت اسبابها المختلفة
كالحيض والجنابة او المتماثلة كالبول والغائط اكتفي بغسل واحد ووضوء
واحد وكذلك الوضوء مع الغسل يندرج سبب الوضوء وهو الملامسة
في الجنابة ويدخل اجزاء السبب في الاجزاء الثاني الصلوات تحية المسجد
مع الفريضة تجزئ الفريضة عن التحية فيحصل سبب التحية وهو الدخول
في الزوال فصار مسبب الزوال وهو الفريضة الثالث الصيام

رمضان والاعتكاف تتداخل بسبب الاعتكاف وتتسبب رؤية الهلال
الرابع كفارات الايمان على المشهور عندنا في حملها على التأكيد دون الانشاء
بخلاف الطلاق وكذلك تكرر الطلاق في يوم واحد من رمضان عند
ابي حنيفة في اليومين وله في الرمضانين قولان الخامس الحدود المتماثلة
وان اختلفت اسبابها كالقذف والشرب او تماثلت كالزنا مرارا او السرقة
تداخلت لان تكررها مهلك السادس تعدد الوطء بشبهة يجزئ
فيه صداق واحد وهذه الاطراف مع النفس تكفي دية واحدة للنفس
والواجب قبل الزمان للنفس ديات متعددة تفريع يدخل القليل
في الكثير كدية الاصبع في النفس والعكس كدية الاطراف في النفس فالمتقدم
مع المتأخر كالاطراف مع النفس وحدث الوضوء مع الجنابة وعكسه
كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة واسباب الوضوء مع الاول
والطرفان في الوسط كالوطأة الاولى والاخرة في الوسطى في وطء الشبهة
اذا كان نصا والمثل باعتبارها اعظم عند الشافعي واما عندنا فالمعتبر
الوطء الاول وهو كان زوجة على خلاف القياس كالعدم والاصل تعدد المسببات
تعدد الاسباب كالاتلاف من نوعين ضمانين والطلاقان كذلك الا
ان ينوي التأكيد والزوال والبر والوقت للصلوات والنذرين والوصيتين
وهو كثير وهو الاصل واما تساقط الاصل فهو ان يقتضي السبب
شيئا والاخر ضده او نقيضه فيتعارضان فان رجح احدهما والا سقطا
فيجمع ما يقع السابق في جميع الاحكام كالقتل او الكفر مع القرابة في
الميراث والدين مع اسباب الزكاة وتعارض البينتين او الاصلين
كتنازع الضارب والمضروب في دية كان رجحاله الضرب فالاصل

ديه

الحياة والاصل عدم القصاص او الغالبين وهما الظاهر لو كاختلاف
الزوجين في المتاع فان يد الرجل ظاهرة في الحلي ويكون المدعى فيه
من قماش البيت ظاهر للمرأة وقد ما يكون فيه وسوى الشافعي او الاصل
والظاهر كالمقبرة المنبوشة الاصل الطهارة والظاهر النجاسة
للنبش ومنه ما يقع التساقط من بعض الوجوه او الاحكام كالنكاح مع
الملك تسقط تعليقا لقوة الملك سواء عقد على امته او اشترى
زوجته وكذا علم الحاكم مع البينة الحكم بالعلم ساقط عندنا لاجل
سد الذريعة الفساد وعند الشافعي العلم مقدم على البينة لانها
ظني ويحتمل ان يجمع بينهما لعدم التساقط وكذا السببان يوجبان
الميراث بالفرض كالمجوسي يتزوج امه فولدها منه اخوه لامه
فيرث بالبنوة فقط وتسقط الاخوة لضعفها اما ان كانا سببين الفرض
والتعصيب فيرث بهما كالزوج يكون ابن عم فيعطيهما الفرق بين
القاعدتين

الفرق الثامن والخمسون

بين قاعدتي المقاصد والوسائل وقد يعبر عن الوسائل بالذرائع
وهو اصطلاح اصحابنا ومنه قولهم سد الذرائع ومعناه حسم طرق
الفساد متى كان الفعل مؤديا للمفسدة منع من كثير منه وليس
القول بسد الذرائع مما اختص به مالك كما يقول الغير بل الذرائع
على ثلاثة اقسام متفق على سده كحفر الابار في طرق المسلمين والقاء
السم في اطعمتهم وسب الاصنام بحضرة الكفار ومتفق على عدم سده
كزراعة العنب خشية الخمر والتجاور خشية الزنا ومختلف فيه
كبيوع الآجال منعها مالك خشية الربا واجازها الشافعي نظرا للظاهر

عدم

وكالنظر للنساء هل يحرم خشية الزنا أو لا وكالحكم بالعلم هل يحرم للتهمة
أو لا وكتضمين الصناع لأنهم يؤثرون بصنعتهم فيغيرون السلع فتضمينها أو لا
يعرف أو لا يضمنون لأنهم أجراء وكذلك حملة الطعام لأن اليد تسرع للطعام
أو لا فمالك وغيره يقول بسد الذرائع غير أن مالكا قال بها أكثر أن ذريعة
الحرام حرام فذريعة الواجب واجبة وكذا بقية الأحكام فموارد الأحكام
قسمان مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل
وهي طرقها غير أنها أخفض من المقاصد فالوسيلة لأفضل المقاصد أفضل
الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وللمتوسط متوسطة قال
تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب الآية أثابهم على الظمأ والنصب
وليسا من فعلهم لأنهما سبب للتوصل للجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز
الدين بالاستعداد وسيلة الوسيلة. تنبيه القاعدة كلما سقط
اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة لأنها تابعة لها في الحكم وخولف
في الحاج لا شعر له بمر الموسى على رأسه مع أنه وسيلة لإزالة الشعر
فاحتاج لدليل على أنه مقصد وإلا فهو مشكل. تنبيه قد تكون وسيلة
المحرم غير محرمة إذا أفضت لمصلحة كفداء الأسارى بمال وفيه تقوية الكفار
وهم مخاطبون وكدفع المال حتى لا يزني أو يقتل. تنبيه من هذا القبيل
الفرق بين كون المعاصي أسباب الرخص وبين مقارنتها لأسباب الرخص
فالأول كالعاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر لأن سبب هذه الرخصة السفر
وهو معصية والمعصية لا تناسب الرخصة لئلا تكثر المعصية والثاني وهو
المقارنة لا تمنع إجماعا فيجوز للعاصي الفاسق إذا عدم الماء التيمم وإذا عجز
عن الصوم الفطر وغير ذلك من الرخص لأن سبب هذه الأمور

عجز المعاصي وبهذا يبطل قول من قال العاصي بسفره لا يأكل الميتة
إذا اضطر إليها لأن سبب أكله خوفه على نفسه لا سفره فالمعصية
مقارنة للسبب لا سبب ويلزم هذا القائل أن لا يصح للعاصي جميع
ما تقدم ذكره وهو خلاف الإجماع فإن قيل إن السفر سبب عدم الطعام
المباح حتى احتاج لأكل الميتة لزمه أن يخرج للسوق وأن يكسر رجله
أن يمسح على الجبيرة وأن لا يصلي جالسا وأن لا يتيمم حتى يموت ولا قائل بذلك

الفرق التاسع والخمسون

بين قاعدتي عدم علة الإذن
أو التحريم وعدم علة غيرهما عدم علة الإذن علة التحريم وعدم
علة التحريم علة الإذن وعدم العلة علة ضد الحكم بخلاف غيرهما
من الأحكام فلا يلزم من عدم علة الوجوب شيء لأن غير الواجب قد يكون
محرما أو مكروها أو مباحا وكذلك الندب والكراهة وتتضح بمسائل
الأول علة النجاسة الاستقذار فمتى كانت العين غير مستقذرة فحكمها
الطهارة فعلة الطهارة عدم علة النجاسة. الثاني المعارض كالخمر والنجاسة
من الأحكام الخمسة وهي تحريم الملابسة في الصلاة والأغذية للاستقذار
أو التوسل للإبعاد فنقول للاستقذار يخرج من السموم تحرم ملابستها
في الأغذية ونقول أو التوسل للإبعاد يخرج من الخمر ليندرج في الحد
ولو قلنا تحريم الملابسة في الصلاة هي والطهارة عبارة عن إباحة الملابسة
في الصلاة فيندرج تطور الجبال والأودية وغيرها وليست كما قال بعضهم
هي استعمال الماء الطهور في العين التي قضي عليها بالطهارة لخروج تطور
الجبال والأحجار عن حدها فظهر أن النجاسة ترجع للتحريم والطهارة
ترجع للإباحة وأن عدم علة التنجيس علة الطهارة وأن عدم علة التحريم

حاشية أن عدم علة الإذن علة التحريم وعدم علة التحريم …

علة الاباحة المسألة الثانية تحريم الخمر معلل بالاسكار وهي زوال
سبب الاباحة وعلة اباحة العصير سلامته عن المفاسد وعدم هذه
السلامة علة التحريم المسألة الثالثة للحدث معنيان الخارج الموجب
للوضوء والمنع المترتب على هذا السبب وهذا المراد بقولهم ينوي
رفع الحدث اي ينوي ارتفاع المنع المترتب على سببه لان الخارج يستحيل
رفعه لوقوعه ومنعه وان كان الوصف وقع الى المقصود برفعه منع استمراره
كما ان عقد النكاح يقطع استمرار منع الوطء في الاجنبية والحدث يحرم
ملابسة الصلاة حتى يتطهر فاذا تطهر ابيح له الاقدام عليها فالاباحة هنا
مضافة لعدم سبب بعض وجوب استعمال الماء في الطهارة فعلة هذه
الاباحة عدم علة التحريم التي هي علة التحريم التي هي علة الحدث الذي هو المنع
فالخارج علة التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهير واستعمال المناسب
ارتفاع ذلك المنع وحصول هذه الاباحة فظهر ان علة الاباحة عدم علة التحريم
وعدم سبب الاباحة علة التحريم فان قلت لم لا يكون الوضوء سبب الاباحة
وعدمه علة التحريم قلت لا شك ان الوضوء موجب للاباحة في الاقدام على
ما يتوقف عليه فالطهارة سبب الاباحة المستمرة حتى يطرأ الحدث
والحدث سبب المنع المستمر حتى يطرأ الطهارة ويحصل المقصود فان عدم
الطهارة بالكلية سبب المنع وعدم الحدث بالكلية سبب الاباحة
فان قلت فيلزمك اباحة الصلاة لمن لم يحدث قط وان لم يتطهر لوجود سبب
الاباحة وهو عدم الحدث قلت التزمه وهو فرض محال اذ لا بد مما يخرج
من الانسان فضله ولو عند الولادة فلو فرض وقوعه فلا مانع لي من التزامه
وكذا الجنابة والحيض والنفاس اسباب المنع المستمر حتى تفعل الطهارة

والطهارة سبب الاباحة المستمرة حتى يطرأ الاحداث ولولا
شرط الوضوء لابحنا الصلاة لمن عدمت منه الاحداث الكائنة
فصح في الحدث والطهارة ان عدم سبب الاباحة سبب المنع
وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة بخلاف
سبب الوجوب مثلا فالنفقة واجبة بسبب النكاح او القرابة
واذا عدم ذلك لا تحرم النفقة بل تباح او تندب اليها فظهر
الفرق **الفرق الستون** بين قاعدتي اثبات النقيض
في المفهوم او الضد مفهوم المخالفة يقتضي ان حكم المنطوق عنه
ثابت فهل مع اثبات ضد الحكم المنطوق به او نقيضه خاصة
الصحيح الاقتصار على نقيض الحكم الثابت وهو عدم الحكم خاصة
لان اقسام المفهوم العشرة العلة نحو ما اسكر كثيره فهو حرام
والصفة نحو في الغنم السائمة الزكاة والشرط نحو من تطهر صحت
صلاته والمانع نحو لا تسقط الزكاة الا الدين والزمان نحو سافر
يوم الجمعة والمكان نحو جلست امامك والغاية نحو اتموا الصيام
الى الليل والحصر نحو انما الماء من الماء والاستثناء نحو قام القوم
الا زيدا واللقب نحو في الغنم الزكاة كلها يستفاد منها اثبات
نقيض حكم المنطوق للمسكوت خاصة ولا دلالة على اثبات الضد
في شيء منها فعلى هذا استدلال الشيخ ابي محمد بن ابي زيد رضي الله عنه
على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات
مفهومه وجوب الصلاة على المومنين لا يصح لان اللازم اثبات
النقيض وهو عدم التحريم او النهي ولا يلزم منه الوجوب ولا غيره

والأعم لا يستلزم الأخص

الفرق الحادي والستون بين قاعدتي مفهوم اللقب وغيره من المفهومات

قال التبريزي مفهوم اللقب تعليق الحكم على الأسماء الأعلام لأنها
الأصل في قولنا لقب ويلحق بها أسماء الأجناس ولم يقل به إلا الدقاق
وقال بعضهم من المفهوم جمع كثير مالك والشافعي وغيرهما والفرق
أن العلم واسم الجنس لا إشعار لهما بالعلية لعدم المناسبة في
نحو أكرم زيدا أو رجلا وغيرهما مما فيه رائحة التعليل والشروط
اللغوية أسباب فيشعر بسببية ذلك الشرط عند المعلق عليه
أدركناه نحو أو لا وكذا كلما حصر وجل عاما يتعاذا أشعر ذلك بالتعليل
عند المتكلم فيه والقاعدة أن عدم العلة علة لعدم المعلول فيلزم في
صورة المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيه أما الأعلام
والأجناس فلا إشعار فيها بالعلية فلا يكون عدمها في صور المسكوت
عنه علة لشيء لأنه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم في صورة المسكوت
عنه فهذا سبب ضعفه ومدفوع به جماعة قال صاحب
المهذب من الشافعية لا يتيمم بغير التراب لقوله صلى الله عليه
وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا فمفهومه أن غير التراب
لا يطهر به وهو مفهوم لقب وليس حجة عنده ولا عند مالك الذي
احتج عليه به وكذا احتج على أبي حنيفة بقوله صلى الله عليه
وسلم ثم اغسليه بالماء دل أنه لا يغسل بغيره من الخل ونحوه ولا يستعمل
أيضا إلا الماء اسم جنس فمفهومه لقب وأبو حنيفة لا يقول بالمفهوم
فضلا عن مفهوم اللقب فهذا فرق بين القاعدتين

الفرق الثاني والستون بين قاعدتي المفهوم إذا خرج مخرج الغالب وإذا لم يخرج مخرجه

إذا خرج المفهوم مخرج الغالب فليس بحجة إجماعا وهو أن يكون
الوصف الذي فيه غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها
في أكثر صورها وسر الفرق بينهما أن الوصف إذا غلب على
الحقيقة صار بينه وبينها لزوم في الذهن فإذا استحضر المتكلم
الحقيقة حضر معها ذلك الوصف لأنه من لوازمها فنطق به لحضوره
في ذهنه لا أنه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صورة عدمه وإذا لم يغلب
على الحقيقة لا يلزم من استحضارها حضوره فإحضاره معها والنطق
به لغرض له إذ ليس مضطرا إلى ذلك وسلب الحكم عن المسكوت
يصلح أن يكون غرضا فحملناه عليه حتى يصرح بخلافه لأنه المتبادر
للذهن من التقييد وأورد الشيخ عز الدين رحمه الله أن قال
الوصف الغالب أولى أن يكون حجة والإجماع يقتضي أن يكون
بالعكس لأن الغالب لملازمته الحقيقة يستغني عن ذكره لأن العادة
كافية في إفهام السامع ذلك فإحضاره بثبوت ذلك الوصف
يحصل الحاصل أما إذا لم يكن غالبا فيحسن به المتكلم لعدم دليل يدل
على ثبوته لتلك الحقيقة فيفيده فائدة جديدة ولا يفيد في الوصف
الغالب وإذا كان غير مفيد في الغالب ثبوته للحقيقة للعلم
بذلك تعين أنه نطق به لغرض آخر وهو سلب الحكم عن المسكوت
عنه وغير الغالب غرضه به الإخبار عن ثبوته للحقيقة لا السلب
وهو سؤال حسن ويعارضه ما تقدم من اضطرار النطق بالغالب

ويوضح الفرق مسائل الاولى استدل الشافعية على عدم وجوب
الزكاة في المعلوفة بقوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة
الزكاة ويرد عليه انه خرج مخرج الغالب لان الغالب على الغنم السوم
لا سيما في الحجاز لعلة العلف عندهم وان سلمنا انه حجة لكن
يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم في كل اربعين شاة شاة المسئلة
الثانية قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل مفهومه اذا اذن وليها صح النكاح الا ان
الغالب ان نكاحها لنفسها يكون ووليها غير اذن بل غير عالم
فلا يكون حجة المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق مفهومه عدم النهي عند عدم الخشية لكنه
من الغالب لان الانسان مع محبة ولده لا يقدم على قتله الا لضرورة
من فاقة او خوف فضيحة كوأد البنات والواد القتل اي بقاؤهن
في التراب ومنه ولا يؤده حفظهما **الفرق الثالث والستون**
بين قاعدتي حصر المبتدا في الخبر وهو معرفة او ظرف او مجرور وجوبا
فيه وهو نكرة في المبتدا منحصر في خبره لان الخبر اما مساو نحو
الانسان حيوان ولو كان اخص نحو الحيوان انسان بطل فعلى هذا الحصر
لازم في جميع الصور بهذا البرهان العقلي فما معنى تفريق العلماء
بين قولنا زيد قائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا زيد القائم جعلوه للحصر
وجوابه ان الحصر حصران حصر يقتضي نفي النقيض فقط وحصر
يقتضي نفي ما عدا ذلك الوصف مطلقا فهذا الذي نفوه عن النكرة
والاول لم ينفوه صواله وبيان ذلك ان زيدا منحصر في مفهوم

قائم وقائم مطلق فهو موجبة جزئية في وقت واحد نقيضه السالبة
الدائمة وهو ان لا يكون زيد قائما دائما لا في الماضي ولا الحال ولا الاستقبال
وهذا النقيض منفي اذا صدق قولنا قائم في وقت فالحصر انما ثبت
بحسب النقيض لا بحسب غيره واذا صدق الحصر باعتبار النقيض صدق
الحصر ولم يخالف الدليل العقلي ولا يلزم من ذلك عدم الاتصاف
بالضد وبالخلاف فجاز ان يكون جالسا في وقت آخر وجائعا وغيرها
في جميع الاوقات هذا في النكرات واما غير النكرة فتحصل بمسائل
الاولى قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
استدل به على انحصار سبب التحريم في التكبيرة وسبب التحليل في
التسليم فلا يدخل في حرمات الصلاة الا بالتكبير ولا يخرج منها الا
بالتحليل وهو التسليم فهو خبر معرف باللام فيقتضي الحصر في التكبير
دون النقيض الذي هو عدم التكبير وضده الذي هو الهرب والنوم وخلافه
من الحلال والخشوع فمن لم يفعل التكبير لم يدخل في حرمات الصلاة
وكذا التسليم بالنسبة للتحليل ونعني بالحرمات تحريم الكلام
والاكل وما ينافي الصلاة وبالتحليل اباحة جميع ما حرم فان قلت
فهو يخرج بالضد والخلاف كالنوم والحدث ونعني بالضد ما لا يمكن
اجتماعه معه وبالخلاف ما يمكن قلت ليس مرادنا بالخروج الى حل
الصلاة من حرماتها البطلان كيف كان بل الخروج على وجه الاباحة
الشرعية ولا سبب له الا ذلك فان قلت فالسلام في اثناء الصلاة
يخرج من حرماتها ولا اباحة ولا براءة ذمة قلت اخراجه في اثنائها لانه
يبطل فهو كنحو الحدث وليس كالسلام في آخرها فالحصر باعتبار الاباحة

والخروج عن العهدة وهذا مذهب ابن نافع من اصحابنا والشافعي
فانه يرى ترك السلام سهوا كالكلام سهوا لا يبطل ولا يحتاج الى تكبير
وهو الظاهر والحديث انما هو في السلام المشروع وهو في اخر
الصلاة والتكبير المشروع الذي في اولها لا سيما ومعنى السلام
الدعا بالسلامة والدعا لا ينافي الصلاة فالقول بكونه في اثنايها يحوج
لتكبير ويخرج عنها مشكل فان قلت النية المعتبرة نقض ربع
الصلاة ورفضها فلذلك احوج للتكبير ولان جنسه مبطل اذا وقع
في اخرها تحليله هذا الفرد بالقياس او اللام فيه للعموم فيشمل
صورة النزاع قلت المذهب على قولين في اشتراط نية الخروج فان لم يكن
معه نية فلا كلام وان كانت فليس رفضا لان الرفض قصد الابطال
ولم يقصده بل انه بنا على كمال صلاته وعلى البناء ان الخروج عن الصلاة
بالتسليم غير معقول لانه دعا ولا ينافيها والمناسب للاخراج ما ينافي
فيمتنع القياس لعدم الجامع وقياس الشبه ضعيف مع ان الفرق
انه في اثنايها عارضه المقتضي لاكمالها والمداومة عليها وفي اخرها سالم
عنه فافترقا وعن الثالث ان من شرط النسا ويدل على ان المراد باللام
الجنس لا العموم لان المراد بالظهور الفرد المقارن للحول فقط وكذا التكبير
ولان ذلك المتبادر للذهن ولو كان يخرج منها ويحوج للتكبير لبطل ما
مضى منها ولم يقل به مالك فانظره المسالة الثانية قوله صلى الله
عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه يعني حصر ذكاة الجنين في ذكاة امه
فلا يحتاج الى ذكاة اخرى ومعناه ذكاة الجنين عين ذكاة امه فان قلت انما
يصدق هذا الحصر الا ان يخرج الجنين عند ذبح امه قطعا فهو من باب قولهم

ابو يوسف ابو حنيفة وهو خلاف الظاهر وكيف يقال هذا موضعه
يعني احاديثها فلنحرر انه يحتاج للفكرة في قاعدة وهي ان اسناد الاضافة
يكفي فيه ادنى ملابسة فيفرق بين صوم رمضان وهو حقيقة ورمضان
على انه فاعل وهو مجاز ومن الملابسة هنا كون ذكاة امه سببه فيكفي
بها في صحة الاضافة فيقتضي الحديث الحصر واستغنا الجنين عن الذكاة
بسبب ذكاة امه اعلم ان امام الشافعية يتمسك برواية الرفع عن
استغنائه عن الذكاة ويتمسك ابو حنيفة برواية النصب على انتفاء
للذكاة والتقدير عنده ذكاة الجنين ان يذكا ذكاة مثل ذكاة امه
بحذف المضاف مع بقية الكلام واقيم المضاف اليه مقامه ويرد
عليه ان لنا تقديرا اخر وهو ذكاة الجنين داخلة في ذكاة امه بحذف
حرف الجر وانتصب الذكاة على المفعول نحو دخلت الدار وهو اقل
تقديرا مما قدره الحنفية وتعضده رواية الرفع المسالة الثالثة
قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم يعني حصر الشفعة في الذي
يقبل القسمة ولم يقسم بعد وهو مجرور وبعد ترك الشفعة مستحقة
وكذا الاعمال بالنيات اي معتبرة فالعمل بلا نية لا يعتبر شرعا كما
ان طلب الشفعة فيما لا يقبل القسمة لا يعتبر شرعا المسالة الرابعة
قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي زمن الحج منحصر فيه في هذه
الاشهر وهل هو باعتبار الاجزا وهو مذهب الشافعي او الفضيلة
وهو مذهب مالك المسالة الخامسة قال الغزالي اذا قلت
صديقي زيد اقتضى حصر اصدقايك في زيد فلا تصادق غيره واذا قلت
زيد صديقي اقتضى حصره في صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وانت يجوز

ان يضاد وغيره المسألة السادسة قال الامام فخر الدين في الاعجاز
الالف واللام ترد لحصر الثاني في الاول نحو زيد العالم اي لا عالم الا زيد فيحصر
وصف العالم وابو بكر الخليفة بعد النبي صلى الله عليه اي الخلافة بعده
محصورة فيه وزيد القائم هذا الحصر والثاني محصور في الاول خلاف قاعدة
الحصر الاول محصور في الثاني المسألة السابعة اذا قلت السفر يوم الجمعة
فهم انه لا يقع يوم الخميس ولا غيره فقد ظهر حصر المبتدا في خبره مع التعريف
والظرف والمجرور بخلاف النكرة

الفرق الرابع والستون

بين قاعدتي التشبيه في الدعاء وفي الخبر تصح التشبيه في الخبر
في الحال والماضي والاستقبال ولا يقع التشبيه في الدعاء الا في المستقبل
خاصة لانه مع الامر والنهي والشرط والجزاء والوعد والوعيد والترجي
والتمني والاباحة لا يتعلق الا بمعدوم مستقبل وبه يظهر الجواب
عن سؤال الشيخ عز الدين رحمه الله في حديث الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وتشبيهها بالصلاة على ابرهيم وهو افضل منه وقد تقدم تحريره
في قاعدتي ان ولو وهو الفرق الرابع فتأمله تجده صحيح الفرق

الفرق الخامس والستون

بين قاعدتي ما يثاب عليه
وما لا يثاب عليه من الواجبات المأمورات فسمان ما يحصل
مصلحته بصورة فعله كالدين اذا اداه والغصب والنفقة فيقع ذلك
واجبا مجزيا وان لم ينو ولكن لا ثواب فيه الا اذا نوى ومن هذا الغسل
السنة والنظر الاول يقع واجبه ولا يقصد التقرب بها كما تقدم
والثاني لا يقع واجبا الا مع النية كالصلاة والصوم وسائر العبادات
التي النية فيها شرط فلا تعتد بها اذا لم ينو واذا نوى على الوجه

الشرعي قبل الثواب وهو سبب شرعي له غير انا هنا قاعدة
وهي ان القبول غير الاجزاء فالفعل المجزي هو ما اجتمعت اركانه وشرائطه
فتبرا الذمة ويطيع فاعله فهذا الذي لزم له بلا خلاف واما الثواب
فالمحققون على عدم لزومه لوجوه منها قوله تعالى انما يتقبل
الله من المتقين مع ان غير التقي كان على وفق الامر ولذلك علله اخوه
بعدم التقوى ولو كان الفعل محلا لقبله انما يتقبل الله العمل
الصحيح بحسب ذلك فاشتراط التقوى دل على ان المجزي قد لا يقبل وان
ابرا الذمة ومنها قوله تعالى حكاية عن ابرهيم ربنا تقبل منا فسؤالهما
القبول لفعلهما مع صحته يدل على عدم لزومه ومنها حديث مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام من اسلم واحسن في اسلامه
فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الاجر الذي هو
الثواب الاحسان في الاسلام وهو التقوى وهذا يرد على من قال
التقوى في الاية المتقدمة الايمان لذكره هنا الاسلام والاحسان
فيه ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم حين ذبح الاضحية اللهم تقبل من محمد
وال محمد فسال القبول مع صحة فعله فدل على انه غير الاجزاء الا ان طلب
تحصيل الحاصل محال وخامسها ان السلف الصالح كانوا يسالون
الله تعالى القبول ولو كان هو الاجزاء لما حسن بعد الوقوع وسادسها
قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها
وان منها لما تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها
حمله الصوفية وبعض الفقهاء على عدم الاجزاء فانه يجب اعادتها مع الغفلة
لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكي

العراقي الاجماع في الاجزاء اذا علم عدد الركعات والاركان والشرائط
وانه لم يشتغل بالخشوع وقال اكثر الفقهاء المراد بالقبول والرفع
الثواب لا الاجزاء وليس المراد من التقوى المعنى اللغوي الذي هو مجرد
الاتقاء لان الفسقة اتقياء باعتبار الكفر وعدمه وليسوا متقين
شرعا فالتقوى شرعا المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات
فقد ظهر الفرق بين القبول والاجزاء ان التقوى شرط في القبول ولا يلزم
من حصول الشرط حصول المشروط ولا يلزم من وجود التقوى القبول
وكذلك دعا النبي ابرهيم واسمعيل صلى الله عليهم وسلم بالقبول
مع انهم سادة المتقين ولو لزم من وجود التقوى وجوده لكان سؤالهم تحصيل
الحاصل وعلى هذا قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله والله
يضاعف لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير
من الف صلاة وصلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ كله مشروط بالتقوى
لانها مثوبات فظهر الفرق

الفرق السادس والستون

بين قاعدة ما يوصف بالاداء او القضاء وما لا يوصف بهما مع قبول الوقت
لهما شرعا لم اجد احدا تعرض لهذا الفرق غير ان الاصوليين يقولون
الاداء ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا والقضاء ايقاعه
خارج وقته المحدود له شرعا ويرد عليهما الواجبات الفورية
كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
هي وامثالها واجبة على الفور ولا توصف بالاداء اذا فعلت في وقتها
ولا بالقضاء اذا فعلت بعده لان الشرع حدد لها زمنا للوقوع فاوله
اول زمان التكليف واخره الفراغ منها وكذا اذا قلنا الحج على

الفور واخره عن عامه لا يكون قضاء وكذا الامر اذا قلنا انه على الفور
قال القاضي ابو بكر لا يعتبر السماع ومن التامل وفهم الخطاب ومن
الفعل وما تاخر عنه يوصف المكلف بالمخالفة فهذا الزمن الثالث
يحدد الفعل ولا يتصف بالاداء ولا القضاء فيبطل بهذه النقوض حد الاداء
والقضاء فالحد الصحيح للاداء ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا
لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول وقولنا في وقته احتراز
من القضاء وقولنا المحدود له احتراز من المغيا بجميع العمر وقولنا
شرعا احتراز مما حدده العرف وقولنا لمصلحة اشتمل عليها
الوقت احتراز من تلك النقوض وتحريره ان الله تعالى اذا عين
شهر رمضان للصوم لمصلحة اشتمل عليها دون غيره جريا على
عادة الشارع في مراعاة المصالح على سبيل التفضل لا الوجوب
العقلي كقول المعتزلة فانا وجدنا ذلك في الاغلب فاذا خفي علينا
في الاقل حملناه على الاغلب فعلى هذا الاوقات والعبادات كلها نعتقد
انها مشتملة على مصالح وان لم نعلمها فتعين اوقات العبادات لمصالح
فيها وتعين الفوريات ليس كذلك بل تبع للمامورات وطريان الاسباب
فانما امر بالعادة الفورية في هذا الزمان لان العرف وقع فيه حتى لو تقدم
تقدم او تاخر تاخر وكذا الحج تابع للاستطاعة والامر تابع لورود الصيغة
واقضية الحكام تابعة لنهوض الحجاج فليس اوقاتها لمصالح فيها بل تابعة
لاسبابها فلهذا قلنا في الاداء لمصلحة يشتمل عليها الوقت فخرج النقوض
والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته الذي حدد له لمصلحة فيه بالامر الثاني
ونعني بما تقدم وقولنا فيه بالامر الثاني احترز من قضاء رمضان فانه محدد

بالسنة التي تلي رمضان وليس اذا اخرج عن الاداء بقولنا الا من
الاول ودخل في القضاء بقولنا بالامر الثاني لان القضاء واجب بامر جديد
ولولا هذا لدخل تحت الاداء لان السنة وقت محدود اشتمل على مصلحة
وان لم نعلمها فهي كاوقات الصلوات فان قلت وسمّيته القضاء انما
يا بعه لترك الصوم فلم مسلم ولئن وقت حد طرفاه وجعل
موسعا محدودا ابن طرفي السنة كرمضان بخلاف الحج عن له لما
كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف وهذه السنة لا تختلف
باختلاف الناس فان قلت هذا الاسم بالاتفاق على اتصاف الحج بالقضاء
يقولون الحجة بعد الحجة الفاسدة قضاء والنوافل تقضى عند مالك
اذا افسدها وعند الشافعي مطلقا وهل يكون المأموم قاضيا
او مؤديا فيما فاته به خلاف في بعض القضاة لان انه يسمى قضاء الوقوع فالقضاء
الكل على انه لو فعل ما فاته من المغرب جهرا لكان قضاء اتفاقا انما الخلاف
هل حكم الله تعالى ذلك اولى وقال العلماء اذا اقيمت الصلاة بعد خروج
جميع ذلك عما ذكرته من التحديد قلت القضاء مشترك بين معان ايقاع
الواجب خارج وقته على ما تقدم والثاني ايقاع الواجب بعد تعينه
بالشروع ومنه حجة القضاء وقضاء النوافل وهذا مغاير للاول
لان مفهوم قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعينه بالشروع
فان تعينه الوقت غير تعينه بالشروع وبينهما عموم على خلاف
وصفه في السرعة مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشروع
ومنه قضاء المأموم لان الجهر في الاخيرتين من العشاء على خلاف الوضع
الشرعي ولهذا يسمى رابع عند الشافعي اذا لم يسن بعضا لعدم اشتمالها

لا بالشروع فيكون مفسرا عنده بايقاع الفعل بعد العدم سببه بعد
او بعده اصطلاحية واما اذا اقيمت الصلاة بعد او مع لغوي قضاء
الفعل اذا فعل كيف كان واذا كان القضاء مشتركا بين هذه المعاني
الخمسة وحده مانحن بعضها لا سعى علينا بقية المعاني فانها لا
تختلفه فيكون حدودها مختلفة قطعا فاتضح الفرق بين القاعدتين
قاعدة من العبادات ما يوصف بالاداء والقضاء كالصلوات ومالا يوصف
بهما كالنوافل ومالا يوصف بالاداء فقط كالجمعة فائدة اذا ظن المكلف
الموت قبل اخر الوقت فاخر الفعل وعاش فاتى به اخره يكون اداء على ما
تقدم لان تعلق الوقت عندنا ليس لمصلحة في الوقت بل تبع للظن الكاذب
وقيل هو قضاء قول لان للقاضي

الفرق السابع والستون

بين قاعدتي الاداء الذي ثبت معه الاثم والاداء الذي لا اثم معه
الامر اذا استكمله جماعة وبالواجب يكون الفاعل مؤديا اثما بتحريره
انا المباراة اما اصحاب الاعذار يدركون الظهر والعصر مثلا بزوال
اعذارهم قبل خمس ركعات الى الغروب ولا يدركون ما خرج وقته
قبل زوال العذر علمنا بقاء الوقت في الاول ويصدق على هذا
الوقت حد الاداء المتقدم فيكون هذا الوقت وقت اداء الى غروب
الشمس ويجب لا تحديدا بالنسبة للفاعل بل بالنسبة للعبادة
فالاداء تابع لفعل العبادة في وقتها من غير نظر للفاعل كيف هو وكذا
القضاء لكن المكلف الذي لا عذر له ممنوع من تاخير العبادة الى ما بعد
القامة فاذا اخرها اليه واوقعها فيه اثم من جهة تاخيره عن الحد الذي له
وكان موقتا الا ان الوقت باق وللشارع ان يجعل للعبادة وقتا ويجعل

نصفه لقوم ونصفه الاخر لقوم اخرى ان الظهر مثلا لو علق على طرف مكلف
انه لا يعين الى القامة بل بنصفها صار وقته نصف القامة خاصة والباقي
من القامة لتسريح له فلو اخر اليه كان مؤديا اثما وكذلك المغرب والعشا
في اخر الليل لغير المعذور يكون مؤديا اثما اداؤه للوقت واثمه لتعديه
ما جعل له واما ما يلزم الاشكال في الجمع بين الادا والاثم ان لو كان الادا ايقاع
الواجب في وقته الاختياري فيكون ايقاعه في غير الاختياري قضا وليس كذلك
بل الادا ايقاعه في وقته المحدود له شرعا والقضا خارجه كما تقدم
فظهر امكان اجتماع الادا والاثم في حق من حجر عليه بالتاخير كاجتماعهما
في حق من ظن انه لا يعيش الى اخر الوقت بعد ان الله فانه اثم اجماعا
واما الخلاف في اجتماعهما اخر النهار واخر الليل فقد تقدم ان
القسم في اجتماعهما وعدم امكان اجتماعهما في حق من لم يحجر عليه في
شي من الوقت ويرد الاشكال السابق على من قال بالجمع بين الادا والاثم
فانهم قالوا به في الفرع الثاني ويرد عليهم اشكال قوي وهو ان يكون
حكمهم بالادا والقضا باطلا لانهم اطلقوا القول فيهما وليس مطلقا بل
يعني ان يؤدوا فيه ايقاع العبادة في وقتها الاختياري والقضا خارج
وقتها الاختياري ولم يفعلوا ذلك

الفرق الثامن والسبعون

من قواعد الواجب الموسع وما يتعلق به
في الصوم على الحائض اختلف في حكم الصوم على الحائض مع الاتفاق
على انها ممنوعة من فعله وانها اثمة به فقال القاضي عبد الوهاب
وجماعة ان الحيض يمنع من فعل الصوم دون وجوبه وقالت الحنفية
يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشترطون لعدم تحتم الصوم زمن الحيض

حتى لا يمنع الوجوب والاثم واحتج القائلون بالوجوب بوجوه منها
عموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثانيها انه نوى رمضان
ولولا تقدم الوجوب لما كان هذا الصوم من رمضان تعلق وثالثها ان القضا
مقدر بقدر الادا الفائت فاشبه سائر المتلفات القائمة مقام المتلف
والجواب عن الاول انه مخصوص بالضرورة فان حقيقة الواجب ما لا يمنع
من فعله او هي ممنوعة من الفعل دل على عدم الوجوب بالضرورة وكيف
يوجب شي على المكلف ويعاقب ان فعله وان لم يفعله وان جوزنا ذلك
لكنا نقطع بعدم وقوعه بعد ذلك لبسل ضروري يخص بالاية وعن الثاني
ان النية تتبع انه ليس بسبب حدث الان ولا هو تطوع ولا
نذر ولا كفارة بل هو نوع اخر فيحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان
النية تميز العبادات عن العادات وبسبب هذا الصوم الترك
في رمضان فاضيف لسببه ليتميز فرؤية الهلال سبب لصوم رمضان
على المختارين ولسببه ترك كل يوم منه لوجوب يوم اخر بعده
ونصب الترك سببا لا يقتضي وجوب الايقاع فيه ولذلك لو صرح
به فقيل جعلت ترك رمضان بعد الرؤية سببا لوجوب مثله
خارجه ولا يجب الفعل فيه لصح كالصبي والمجنون اذا ترك اخراج قيمة
ما اتلفوه حتى ان الصبا والجنون كلفوا ان الغرامات من اموالهم في
ذمتهم ولم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك فالترك سبب للتكليف
بعد زوال العذر وتضاف القيمة للاتلاف المتقدم ليتميز
عن غيرها من اخراج المال وعن الثالث ان التقدير بقدر الفائت
لمكان السببية كالتقدم والحق عدم وجوب الصوم عليها مطلقا

بعدم. وأما قول الحنفية يجب وجوبا موسعا فباطل لأنه من شرطه
إمكان وقوعه في أول زمنه الموسع وهذه ممنوعة في الجمع إلى زمن
الظهر ويلزمهم أن يقال يجب الظهر وجوبا موسعا من طلوع الشمس
ويفعل بعد الزوال وهو خلاف الإجماع فقد ظهر الفرق بين الواجب
الموسع وبين صوم الحائض إلا أن يريدوا أن الوجوب الموسع الإيجاب
بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه ولم يختصوا به والله أعلم

الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي

وبين الواجب الكلي فيه وبه أيضا وعليه وعنده ومنه وعنه
ومثله وإليه فهذه عشرة قواعد في الكلي الذي يتعلق به الوجوب
وهي متشابهة فنذكر كل قاعدة على حيالها خطاب الشرع قد يتعلق
بجزئي كوجوب التوجه لخصوص الكعبة والإيمان بالنبي المعين وقد يكون متعلق
التكليف دائرا بين أفراد جنس دون خصوص كل واحد منها وهو
المنقسم إلى عشرة أجناس كما يأتي إن شاء الله تعالى القاعدة الأولى الواجب
الكلي وهو الواجب المخير في كفارة اليمين وجب فيل الواجب أحد الخصال
وهو مفهوم مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها ويتعلق به خمسة
أحكام الوجوب فلا وجوب إلا فيه والخصوصات متعلق التخيير
ولا وجوب فيها فالواجب لا تخيير فيه والمخير لا وجوب فيه الحكم
الثاني الثواب إذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب إلا على القدر المشترك
وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه بحسب
ما يقارنه فإن اختار الأفضل أثيب ثواب الندب على الخصوص وإن
اختار الأدنى أو المساوي فلا ثواب في الخصوص إنما ثواب الواجب

فالمشترك متعلق الوجوب والخصوصات متعلق التخيير فيه

فلا يتعلق إلا بالمشترك فإن القاعدة أن متعلق الوجوب ومتعلق
ثوابه يجب أن يتحدا إما أن يجب شيء ويفعل ويثاب على غيره فلا
الحكم الثالث العقاب على القدر المشترك فإن تركه فإن ترك
الجميع استحق العقاب على تركه لأنه متعلق الوجوب ومتعلق الثواب
ولا وجه لمن قال يثاب على أكثرها ثوابا إذا فعلها ويعاقب على أدناها
عقابا إذا تركها لأنه لو أثيب عليه لكان هو الواجب فكان يبطل
معنى التخيير وأما إذا تركها عقابا فهو قريب من قولنا على القدر
المشترك لأنه أقل من القدر المشترك ولكن يتخصصه في جملة معينة
فيقال هي متعلق العقاب يقتضي أنها متعلق الوجوب فيبطل معنى
التخيير فالصواب التصريح بالقدر المشترك الحكم الرابع براءة الذمة
تبرأ أيضا بالقدر المشترك لأنه الواجب ولا تبرأ الذمة إلا بفعل
الواجب وذلك من صلى الظهر برئت ذمته بالقدر المشترك
بين صلاته وبين صلوات الناس وهو مفهوم الظهر أما خصوصها
وكونها واقعة في هذه البقعة فلا لأنه لم يدخل في الوجوب وكذا
رمضان الحكم الخامس النية فينوي بالوجوب القدر المشترك
فإذا أعتق لا ينوي براءة ذمته بالعتق من حيث هو عتق بل من
حيث هو أحد الخصال وذلك إذا فعل واحدا ينوي بما في ضمنه من
المشترك فإن قلت القدر المشترك كلي ولا يدخل الوجود بل هو في
الذهن خاصة وجميع ما يقع في الخارج إنما هو جزئي وما لا يقع بعله
في الخارج لا يجب فعله في الخارج وإلا لزم تكليف ما لا يطاق فيبطل
كونه متعلق الثواب والعقاب والوجوب وقلب الكليات

بحاله في الوجود وفي ضمن المعينات نعم لا يدخل بمجرده فمن اخرج شاة
معينة فقد اخرج شاة مطلقة في ضمن المعينة ويدل على وجود المطلق
في الخارج في ضمن المعين عقلاً ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان مثلاً بالضرورة
في الخارج فاما ان يكون وحده فقد وجد واما مع قيد ومتى وجد مع قيد
فقد وجد وكذا جميع الاجناس وكذا قولنا زيد انسان صحيح بالضرورة
ونفرق بينه وبين قولنا زيد زيد بالضرورة وبالجملة كون الكليات
غير موجودة في الخارج في ضمن المعينات خلاف الضرورة فهذه قاعدة
الكلي الواجب القاعدة الثانية الواجب فيه وهو الموسع وفيه سبعة
مذاهب لتثبيته عند تاخيره مذهبنا ايجاب العزم وعدم التعيين والجاحدية
اقوال قال بعض الشافعية يتعلق الوجوب باول الوقت بناء على ان الوجوب
وجوازا التاخير متنافيان والاصل ترتب المسبب وهو الوجوب
على سببه وهو الزوال والواقع بعد ذلك قضاء سد مسد الاداء ويرد
عليه ان الاداء في بقية الاداء الفعل القضاء عن ضرورة خلاف
القواعد والاتفاق على جواز تاخير الصلاة عن اول الوقت الثاني قال
بعض الحنفية الوجوب متعلق باخر الوقت لانا نستدل بالاثر على المؤثر
ومن خواص الوجوب العقاب على الترك وهي منتفية في اخر الوقت
فينتفي الوجوب عن غير اخر الوقت ويثبت اخره وان وقع الفعل
قبل ذلك كان نفلاً يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ما ليس
بواجب عن الواجب خلاف الاصل الثالث مذهب الكرخي من الحنفية
ان الفعل اذا عجل موقوف فان جاء اخر الوقت والفاعل من اهل
الوجوب كان واجباً فاجزأ عن الواجب فان لم يكن من اهل الوجوب

عن

كان نفلاً لانه وقع قبل وقت الوجوب فهذا قائل يتعلق الوجوب
باخر الوقت ورأى السؤال الاول فاختار هذه الطريقة ويرد
عليه ان يكون الفعل الواقع موقوف الحال على خلاف القواعد
الرابع لهم ايضاً انه ان عجل منع التعجيل من تعلق الوجوب به اخر
الوقت فلا يجزئ نفل عن فرض ولا يكون موقوفاً لئلا يقوى النفل
وان اخره اتصف بصفة الوجوب فلا يرد عليه السؤال الاول
ويرد عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة لم يطيعوا الله
تعالى بصلاة واجبة ولا اثيبوا ثواب الواجب وذلك خطأ عظيم
والحديث ما تقرب الي احد بمثل اداء ما افترضت عليه الحديث
ثواب الواجب افضل الثواب المذهب الخامس حكاه سيف
الدين في الاحكام ان الوجوب متعلق بوقت الايقاع كيف كان ويرد
عليه ان شأن الوجوب ان يتقدم على الفعل اما كون الوجوب
تابعاً للفعل فغير معهود وعنده الوجوب في هذا الوقت تابع
للفعل فهو على خلاف للقواعد فهذه مذاهب منكري الخمسة
وما يرد عليها فلم يبق الا القولان الاولان والحق فيهما فان الوجوب فيهما
متعلق بالقدر المشترك بين اجزاء القامة الكائنة من طرفي القامة
كالواجب المخير وكان الشارع قال صل اما في اول الوقت او وسطه
او اخره فالواجب الصلاة في احد هذه الازمنة وهو قدر مشترك
فيكون الوجوب مرتباً على الزوال في القدر المشترك ويجوز التاخير
لبقاء المشترك وسرائر الفعل اول الوقت لوجود المشترك فلا يلزم
تاخر المسبب عن سببه ولا سؤال من تلك الاسولة لكونها ولانه

الحق بعينها أي لكونها
المخيرة التي هو
بعينها حتى

اختلفوا عند التأخير في العموم كما تقدم فمن يقول قال المريد للأمر الأعلى في
الفعل إنما على العموم فلا ومن أثبته قال من لم يفعل ولم يعزم بعده
عصى ضاق الأمر وهو حرام وما يندفع به الحرام واجب وأجابوا بأن العزم إلى
الفروض الغافل فلا يجب عليه وبين من خطر بباله الفعل فلا بد من العزم
لأنه إن لم يعزم على الفعل عزم على الترك فوقع مرتبا إذا قلنا بالتوسعة
فهل يشترط فيها سلامة العاقبة فإن أخر فمات أثم الفعل أم وهو
قول الشافعية أو لا يأثم وهو مذهبنا لأنه فعل ما أذن له فيه فهذه قاعدة
الواجب فيه وهو كلي لا جزئي على المذهبين الأحسن القاعدة الثالثة
الواجب به وهو سبب وتقريره أن الله تعالى نصب الزوال سبب
وجوب الظهر في أي يوم كان ومطلق النصاب سبب الزكاة وأما خصوص
هذه الدنانير أو تلك فلا مدخل له في السببية والسبب هو
القدر المشترك من النصب وغيرها والخصوصات ساقطة عن الاعتبار
القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة له مثل أحدها الماء الذي
يتطهر به وهو أداة يفعل به الفعل والسبب إنما هو الحدث وكذا
التراب للتيمم وثانيها الثوب للسترة لم يوجب الله تعالى السترة
بثوب معين بل بمطلق الثوب وهو القدر المشترك من الثياب
وبهذا يجاب عن مغلطة تلقى على الطلبة فيقال الوضوء واجب من
هذه الفسقية المعينة لأن الوضوء واجب بالإجماع وهو لا يجب من
غيرها بالإجماع فتعينت هي وإلا بطل الوجوب وكذا في السترة فهذا
السؤال والجواب عن هذه الشبهة واحد أن الوجوب إنما تعلق بالقدر
المشترك من هذه الفسقية وغيرها فإذا لم يجب غيرها بالإجماع

سبب وجوب

لا يتعين هي بل القدر المشترك لا هي ولا غيرها وكذلك الثوب
والخصوصات ساقطة عن الاعتبار وثالثها الجهات في النسك
أداة تفعل بها الواجب وليست سبب الوجوب بل سببه إنما تعظيم
البيت وأما ما ذكر بعد قصة إبراهيم في ذبح ولده عليهما السلام
فالواجب القدر المشترك من الحصا لا حصاة معينة بل أي حصاة
رمى بها أجزأت ورابعها وخامسها الهدايا والضحايا فكلها أدوات
يفعل بها القربة وليست أسبابا بل السبب أيام الضحايا في الضحية
والتمتع ونحوه في الهدي والظهار أو القتل أو اليمين أو الإفساد
في الحج والواجب منها القدر المشترك بينها ولا يتعين خصوص واحد
منها القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف ومن الكفاية
فإن معناه تعلق الوجوب بالطائفة الصالحة لا بعين ذلك الفعل
وإنما وجب على الكل كما تقدم لئلا يضيع الواجب فالقدر المشترك
من الطوائف هو الواجب عليه لا قيد فيه ولأنه فإذا فعلته طائفة سقط
عن البقية لوجوده من المشترك وإذا تركه الجميع أثموا لتعطيل المشترك
وإذا لم يوجد الأمر بعموم بالفعل فيقر عليه لا يحصل المشترك فيه كآخر
الوقت في الصلاة ولعدم غير الثوب في السترة القاعدة السادسة
الواجب عنده وله مثل أحدها الشرط كدوران الحول في الزكاة فالسبب
ملك النصاب والشرط إنما يظهر بالدوران وهو تمكنه من التنمية فالدوران
واجب عنده ولم يخص بحول معين بل بمطلق الحول المعقول فالقدر المشترك
من الأحوال هو الشرط ومنه وجوب التيمم عند عدم الماء وليس
سببا لأن سبب الصلاة أوقاتها وسبب الطهارة الحدث فلا

سعى بعدم ما معين بل بعدم مطلق الماء الطهور ومنه اكل
الميتة عند عدم المباح هو واجب عنده ولا يختص بطعام معين
ومنه عدم الخصلة الاولى من الخصال المرتبة لا يختص بعدم رقبة
معينة فهو واجب عنده كلي ولا يختص بخصوص معين دون غيره ومنها
عدم المانع نحو عدم الدين في الزكاة والحيض في الصلاة والسبب النصاب
اذا الزوال فيهما واجب عندهما ولا يعين عدم خصوص دين ولا عدم خصوص
حيض فهو مشترك كلي واجب عنده القاعدة السابعة الكلي المشترك
الواجب منه ما له الجنس المخرج منه زكاة الابل غنما في الاربع والعشرين
والاثمار اذ لا يختص بواحد معين بل فيهما وجدت الصفات المعتبرة
اخرج فهو كلي واجب منه وكذلك الجنس المخرج منه زكاة النقدين
والمخرج منه زكاة الفطر والجنس المخرج منه الكفارات والجنس
المخرج منه الحبوب والثمار كل ذلك واجب منه وهو كلي لا يختص
بمعين فتامله القاعدة الثامنة الواجب عنه جنس المولى عليه
يجب على الولي ان يخرج عن كل شخص صاعا في زكاة الفطر ولا يلاحظ
زيد دون عمرو فمتعلق الحكم هو المشترك بين المحجور عليهم دون خصوص
عبد معين او زوجة معينة القاعدة التاسعة الواجب مثله وله
مثال لا جزاء الصيد يجب اخراج مثله من حيث هو صيد لا من حيث هو
صيد معين والمخصوصات ملغاة والثاني المتلف المثلي من المكيلات
والموزونات يجب غرامة مثله المعين في الحكم اجناسها واوصافها
العامة دون خصوص المعتاب فهذا جنس كلي هو الواجب مثله
القاعدة العاشرة الواجب اليه وله مثل فيها غروب الشمس

زكاة

يوم الصوم يجب الصوم اليه والمعتبر جنس الغروب دون كونه
غروب يوم الخميس او يوم الجمعة فهذا جنس عام يجب الفعل اليه
وهو ملابسة ضد الاكل والجماع ومنها هلال شوال يجب
جامع الصوم في الايام اليه ولا يتقيد بكونه شوال سنة خمس مثلا
او ست بل المعتبر هلال شوال كيف كان ومنها اواخر الاستبراء
والعدة والاحداد يجب استصحاب احكامها الى اواخر ازمانها
المعدودة واواخر ازمانها واجب اليها وهو امر كلي لا عبرة بخصوصه
فقد ظهر ان الحكم في هذه العشرة متعلق بالمشترك فكلها تعلق الوجوب
فيه بكلي وتحته انواع لكل واحد منها خصوص اختص به فلا جرم سميناه
كل واحد باسمه المناسب له مع اشتراكها في المعنى المذكور فقد ظهر
الفرق بين هذه القواعد

الفرق السبعون

بين قاعدتي اقتضاء النهي الفساد في الماهية واقتضائه الفساد
لامر خارج عنها فاعتبره ابو حنيفة رحمه الله حتى في عقود الربا فقال
اذا باع درهما بدرهمين يرد الدرهم الزائد ويصح العقد واحتج
بان قال اذا كان النهي في نفس الماهية كانت المفسدة متمكنة فيها
فان النهي يعتمد المفاسد كما ان الامر يعتمد المصالح فان كان العقد العوضان
فاذا باع سفيه من سفيه خمر الخنزير والاركان الاربعة باطلة
واذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة اختل ركن فيختل الماهية
لان الماهية المركبة تختل باختلال احد اجزائها فاذا باع رشيد من رشيد
فضة بفضة فالاركان الاربعة حاصلة فاذا كانت احدى الفضتين
اكثر من الاخرى والكثرة وصف حصل لاحد العوضين وهو متعلق النهي

العاقدان

دون الماهية فيكون النهي في الخارج فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا
بين السالمة في ذاتها وصفاتها والفاسد بعض صفاتها وهو خلاف القواعد
فحينئذ نقابل الأصل بالأصل فأصل الماهية سالم عن النهي والأصل
في تصرفات المسلمين وعقودهم حتى يرد نهي ونقابل الوصف
الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة بالوصف العارض وهو النهي وهذا
فقه حسن وقال ابن حنبل رضي الله عنه في الغاية واحتج بأن النهي يقتضي
الفساد فيبطل ذلك العقد بجملته لأنه أبطل الماهية بوصفها
وهو منهي عنه فيبقى غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بعد عقد
وكذا الوضوء بالماء المغصوب وهو معدوم شرعا وهو كالمعدوم حسا
ومن صلى بغير وضوء حسا فصلاته باطلة ومن ذبح بسكين مغصوبة
ذبحه الشرعي معدوم وهو كالمعدوم حسا ومن فرى الأوداج بغير
أداة حسا لم يؤكل ذبيحته ويتوسط بحر بين المذهبين فقلنا الفساد
لأجل النهي عن الوصف في مسائل ولنذكر منها ثلاث مسائل المسألة
الأولى قال بحر مع الشافعية والحنفية بصحة الصلاة في الدار المغصوبة
لوجود متعلق الأمر وهو الصلاة والغصب مجاور والنهي عن المجاور
لا يؤثر والحالة مستويا على أصلهم فسووا بين الأصل والوصف المسألة
الثانية إذا مسح غاصب الخف عليه صحت صلاته عندنا لأنه أتى بالطهارة
على الوجه المطلوب شرعا وجنايته على صاحب الخف كالصلاة
في الدار المغصوبة وهذا هو الفرق بينها وبين المحرم بمسح الخف
لأن المحرم لم يأت بالمأمور به وهو الغسل وهذا أتى بالمأمور به
بكماله والنهي إنما هو في المجاور فافهم هذا الوجه وإن استوى كما

عندنا

في معصيتهما بالليس وأبطل الصلاة ابن حنبل جريا على مذهبه
المسألة الثالثة تصح الصلاة بالثوب المغصوب والوضوء بالماء
المغصوب والحج بالمال الحرام لما تقدم من وجوب حقيقة المأمور
به من جهة المصلحة لا من جهة الإذن الشرعي فيكون النهي مجاورا
وهو الجناية على الغير كالدار المغصوبة وأحمد رضي الله عنه يبطل ذلك
على أصله فإن قلت لا نسلم وجود المأمور به لأن المعدوم شرعا كالمعدوم
حسا كما تقدم وهذا لا يرد في الحج لأن النفقة لا تعلق لها به ولا بشيء
ركنا ولا بعضا من الركن بل هي لحفظ حياة المسافر والمحرم هنا منصرف
للشرط فيكون الشرط معدوما قلت يمنع أن الله تعالى شرط في الوضوء
والستر إباحة الأداة بل أوجب مطلقا وحرم الغصب مطلقا
وكما يحصل الغصب وإن كان مأمورا يحصل المأمور وإن كان محرما
ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون عدمه شرطا كالوضوء بها أو عزم
على قتل إنسان تصح صلاته مع مقارنة المحرم فإن قلت لم يوافقوا
الحنفية فصححوا العقد في مسألة الربا كما صححوا العبادة مع النهي
عن الوصف فقد طرد الحنفية والشافعية أصولهما وأنت نقضته
قلت لأن هذا العقد لا بد فيه من الرضا ولم يحصل إلا بمقابلة الواحد
بالاثنين فإن قلت من رضي بأن يكون درهمان من عنده بإزاء درهم
فقد رضي بمقابلة درهم من عنده بدرهم مطلقا فقد حصل الرضا
قلت هب أن بإزاء الدرهمين راض لكن بإزاء الدرهم لم يرض إلا بالدرهمين
وأيضا فالرضى وحده لا ينقل الملك فإنه لو رضي بنقل ملكه
وهو ساكت لم ينتقل إجماعا بل لا بد من عقد أو سبب شرعي

ولم يوجد لهذا اعتبار في الربويات والعبادات

الفرق الحادي والسبعون بين قاعدة حكاية الحال

إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وحكاية الحال
إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها
الاستدلال فقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه هذان الأمران واختلف
في جواب ذلك فقيل هو مشكل وقيل هما قولان له والذي ظهر
لي أنهما قاعدتان متغايرتان ولا تناقض وتحرير القول يتبنى على قواعد
الأولى الاحتمال المرجوح لا يقدح في الدلالة وإلا لسقطت دلالة
العموم والظواهر بل القادح الاحتمال المساوي القاعدة الثانية
إذا احتمل كلام الشارع احتمالين على السواء صار مجملا القاعدة
الثالثة إذا كان لفظ الشارع نصا أو ظاهرا في جنس وذلك الجنس
متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك في الدلالة نحو تحرير رقبة
هي مترددة بين أصناف الرقاب ولم يقدح ذلك في إيجاب الرقبة
وكذا جميع المطلقات الكلية العشرة المتقدمة تقلب هذا القول
قول الشافعي إذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال مراده إذا
استوت الاحتمالات في كلام الشارع وقوله إذا ترك الاستفصال
قام مقام العموم مراده إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول
دون الدليل ويتضح ذلك بمسائل الأولى قوله صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن الوضوء بنبيذ التمر ثمرة طيبة وماء طهور ليس في اللفظ
إلا أن التمر طيبة والماء طهورا أما إذا اجتمعا فيحتمل أن يبقيا
كل واحد على حاله ولا يتغير عن صفته بل ذلك وصفهما كما كانا
عليه قبل الاجتماع ويحتمل أنهما يتغيران عن حالهما الأول فيصير
التمر والماء شيئا واحدا ومع ذلك فالماء طهور وهذا مراد الحنفية
وليس في اللفظ إشعار بالتغير ولا بعدمه والحديث لم يتعرض لما
قبل التغير ولا لما بعده فإن قلت لو لم يتعرض لما بعد التغير لم يحصل
الجواب لأنه إنما سئل بعد الاجتماع قلت مسلم أن السؤال بعد الاجتماع
ولكن لم يقل السائل بتغير ولا تعرض بل اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ولم
يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تساوت الاحتمالات سقط
الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير والدال على الأعم غير دال
على الأخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين المسألة
الثانية استدل المعتزلي بقوله صلى الله عليه وسلم والخير كله
بيديك والشر ليس إليك وهو سلب عام وجوابه أن المجرور لا بد له
من عامل فهم يقدرونه ليس منسوبا إليك حتى يكون من العدل على
زعمهم ونحن نقدره ليس قربة إليك لأن الله تعالى لا يتقرب إليه إلا بالخير
على عادة الملوك والاحتمالان متساويان فسقط الاستدلال
المسألة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم لا تمسوه بطيب
فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا فهذه واقعة عين يحتمل أن هذا
الحكم ثابت لكل محرم أو خاص بهذا والاحتمالان متساويان فسقط استدلال
الشافعية على التعميم ولم يقل صلى الله عليه وسلم فإن المحرم فيعم ولا رتب
الحكم على وصف مقتضى الغلبة فيعم لعلته بل علل حكم الشخص المعين
فقط لأن الضمائر جامدة وهذا يدل على عدم إرادته لترتيب الحكم
على الوصف فحصل الاحتمال وهو المطلوب المسألة الرابعة

قال الحنفية لا يكون الوتر الا ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
لنهيه صلى الله عليه وسلم عن البتيراء وهي الركعة المنفردة قلنا
البتيراء في اللغة التي لا ذنب لها او لا عقب له ومنه ان شانئك هو الابتر
فيحتمل ان يريد ركعة ليس قبلها شيء وها هنا ليس كذلك لان الركعتين
قبلها مصاحبتان للوتر فهما توطئة له ويحتمل ان يريد ركعة مفردة
كما قلتم والاحتمالان متساويان فسقط الاستدلال بها
وهو معنى قول الشافعي الاول سؤالا بذكر مسائل في القسم الآخر
المسألة الخامسة قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان لما اسلم
على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن قال ابو حنيفة ان تعدد
العقد لا يجوز له اختيار الاواخر لفساد عقودهن فان عقد
الخامسة وما بعدها باطل ولا تخيير في الباطل وان اتحد
العقد جاز لعدم التفاوت بينهن وقال الشافعي ومالك
التخيير ثابت مطلقا لانه صلى الله عليه وسلم اطلق ولم يستفصل
فكان كالتصريح بالعموم في جميع الاحوال فان قلت لعله صلى الله عليه
وسلم علم اتحاد العقد قلت الاصل عدم العلم وايضا فهذه القضية
في صدر قاعدة كلية للحلول ومثله شأنه الايضاح والبيان فلو كان
هناك علم لبينه للناس فهذا الحديث ظاهر في الاذن في التخيير
واما الاحتمالات في محل الحكم وهو النسوة وعقودهن والاحتمالات
في المحل لا تقدح المسألة السادسة قوله صلى الله عليه وسلم للمفطر
اعتق رقبة ظاهر في وجوب الاعتاق ولا اجمال فيه ويحتمل ان تكون الرقبة
سوداء او بيضاء او غير ذلك من الصفات ولا تقدح هذه الاحتمالات

في الدليل لانها في محل الحكم لا في دليله المسألة السابعة قوله صلى الله عليه
وسلم اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا وانسكوا ظاهر في ربط هذه
الاحكام بالعدلين ويحتمل ان يكونا عربيين او عجميين او غير ذلك فلا تقدح
لانها في محل الحكم لا في دليله بل يندرج جميعها في الحكم وهو معنى قوله ينزل
منزلة العموم المسألة الثامنة قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم نص في العدد والاحتمالات في موضع الرجوع هل هو من منى
او الى الاهل او غير ذلك لا تقدح لانها في محل الحكم ويندرج جميعها
في الحكم لا في الدليل فقد ظهر الفرق بين القاعدتين والحمد لله وحده

الفرق الثاني والسبعون بين قاعدتي الاستثناء

من النفي اثبات في غير الايمان ومن النفي ليس باثبات في الايمان
هذا مذهب مالك رحمه الله وللشافعية قولان منهم من قال الجميع
اثبات في الايمان وغيرها ومنهم من وافقنا وتظهر ذلك بثلاث
مسائل الاولى اذا حلف لا لبس ثوبا الا كتانا في هذا اليوم فقعد عريانا
فالكتان مستثنى من النفي السابق فيكون اثباتا فالكلام جملتان سلبية
وثبوتية محلوف عليهما فكأنه قال لا لبست غير الكتان ولالبس
الكتان وما لبس الكتان فيحنث هذا مقتضى اللغة من جهة ان الاستثناء
من النفي اثبات والشافعية مشوا على ذلك على احد القولين فحنثوه
لنا وجوه الاول ان الا قد تستعمل صفة كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله اي غير الله ولو كان استثناء لنصب لانه من موجب وفي
الايمان هي بمعنى غير عرفا فلا نفهم من قول القائل والله لا لبست
ثوبا الا الكتان انه حلف على لبس الكتان بل نفهم لا لبست غير الكتان وان

وان غير الكتان هو المحلوف عليه لانهم اهل العرف ذلك في الكتان
واذا كان الكتان غير محلوف عليه لم يحنث اذا قعد عريانا سلمنا
ان العرف لم ينقله الى معنى غيره لكن القسم يحتاج في جوابه لجملة واحدة
وقد اجمعنا على ان جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وانه لو سكت هناك
كان عريانا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية فيكون الكتان غير محلوف
عليه فلا يحنث اذا جلس عريانا سلمنا انه يتناول الجملتين لكن الاستثنا
في هذه الصورة عندنا من الاثبات فيكون نفيا فيه ان معنى الكلام
ان جميع الثياب محلوف عليها الا الكتان فكانه قال احلف على عدم لبس
كل ثوب الا الكتان فلا احلف عليه لان استثناه من احلف الذي هو
ثبوتي واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا يحنث بتركه فهذه الوجوه
فروق بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين الاستثنا
المسالة الثالثة حكى صاحب القبس ان رجلين ببيت المقدس
جلسا يلعبان الشطرنج فحلف احدهما لا يلعب مع صاحبه غير هذا
الدست فخطط رجل الرقعة وحمل بينهما فكان ما حلف الفقها
في حنثه قال وسالت شيخنا ابا الوليد الطرطوشي فاجاب عدم الحنث
المسالة الرابعة لو قال والله لا اعطيك كل يوم درهما من دينك
الا في يوم الجمعة فاعطاه في يوم الجمعة مع سائر الايام يجري فيها
الخلاف المتقدم وان كان من اثبات لانا لا نعني سوى ان الايمان
فلا يفهمون من صيغته المنع من الاعطاء التوسعة والمقصود انه لا
يجاوز العطاء غير يوم الجمعة فغير يوم الجمعة هو المقصود باليمين لا يوم
الجمعة فتامل ذلك

الفرق الثالث والسبعون

بين قاعدتي المفرد المعرف باللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو
واحل الله البيع وفي الطلاق لا يفيد فلو قال الطلاق يلزمني ولا نية
له ما لزمه الا طلقة واحدة ومقتضى اللغة الثلاث لان المفرد المعرف
يعم جميع افراد الجنس ومقتضى ذلك ان يلزمه عدد غير متناه من الطلاق
لكن المحل لا يقبل الا الثلاث فصار كما لو طلقها مائة طلقة يلزمه
الثلاث لكن الفقها لا يلزمونه الا الواحدة لان اللام كما تكون للاستغراق
نحو واحل الله البيع تكون للعهد نحو فعصى فرعون الرسول وللحقيقة
الجنس نحو قول السيد لعبده اشتر الخبز واللحم يريد هاتين الحقيقتين
لا الجنس لكن نقلها اهل العرف وخصصوها بحقيقة الجنس دون
استغراقه فصار معنى كلام المطلق حقيقة جنس الطلاق يلزمني
والحقيقة تصدق بفرد فلا يلزمه الا طلقة واحدة لان الايمان
مبنية على العرف في الايمان لانه ناسخ للغة والناسخ مقدم فيها
بان القاعدتان من الاصول جعلهما الفقها في الفروع فهذه
والاستثناء من النفي ليس اثباتا في الايمان كما تقدم ه

الفرق الرابع والسبعون

بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط ومن النفي ليس
اثباتا في الشروط خاصة ه هذا مبني على ان السبب ما يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط ما يلزم من عدمه العدم
خاصة والمانع ما يلزم من وجوده العدم خاصة كما تقدم فالشرط
انما يؤثر عدمه فاذا قلنا الحياة شرط في العلم يلزم من عدمها
عدم العلم ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه وكذلك الطهارة

يلزم

شرط في صحة الصلاة فيلزم من عدمها عدم الصحة ولا يلزم من وجودها
وجود الصحة لجواز الإخلال بشرط آخر ولا عدمها إذا تقرر هذا
فقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة إلا بطهور لا يلزم من النطق
به إلا عدم القبول لعدم الطهارة والنطق بالقبول بعد إلا لأجل وجود
الطهارة التي هي شرط إذ لا يلزم من وجود الشرط شيء فيكون الاستثناء
من النفي إثباتا مطردا فيما عدا الشروط ويخص هذه القاعدة
بالشروط غير مستقيل أن يفطن له وبه يحصل الجواب عن قولهم
لو كان الاستثناء من النفي إثباتا لصحت الصلاة عند الطهور والنكاح
عند الولي ولما لم يلزم كما تقدم دل أنه ليس إثباتا وإلا تخلف المدلول
عن الدليل فيجب بما تقدم أن القاعدة مخصصة بالشروط لما تقدم
فقد ظهر الفرق بين القاعدتين

الفرق الخامس والسبعون

بين قاعدتي إن وإذا هما وإن كانا للشرط فيفترقان من وجوه
أحدها أن إن تدل على الزمان بالالتزام وعلى الشرط بالمطابقة
وإذا على العكس وقد تقدم تقريره أول الكتاب وثانيها أن إن
لا توسعة فيها وإذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف
وبه يظهر الفرق بين قوله أنت طالق إن مت وأنت طالق إذا مت
يلزمه الطلاق ولأن الظرف قد يكون أوسع من المظروف وظرف
الموت يحتمل دخول بعض أزمنة الحياة فيه فيقع فيه الطلاق
وفيها خلاف ويدل على إمكان الاتساع قولنا ولد رسول الله صلى
الله عليه وسلم عام الفيل وتوفي سنة ستين وقوله تعالى واذكر
ربك إذا نسيت وقد تقدم تقريره وكذا قوله تعالى ولو سمعكم

اليوم أو ظلمة لكم يكون الظرف مساويا للمظروف نحو صمت
رمضان وثالثها أن إن تعلق المشكوك وإذا تعلق المشكوك والمعلوم
وسيأتي تقرير وجه الصناعة أن إن حرف وإذا اسم ظرف
وما بعد إن في موضع جزم وما بعد إذا في موضع خفض والشاعر يضطر في
إذا لذلك

الفرق السادس والسبعون

بين قاعدتي
جواز التقليد من المجتهدين في المسائل الفروعية فيشمل فعله فيجوز
أن يصلي الشافعي خلف المالكي مع مخالفته له في الفروع كمسح الرأس
ولا يجوز في الكعبة والأولى أن يصلي أحد المجتهدين خلف الآخر فكذلك
كان الشيخ عز الدين رحمه الله يحكيه وكان هو يعرف أن الجماعة مطلوبة
في الصلاة فلو منعناها للمخالفة في الفروع لتعطلت الجماعات بخلاف
ما ذكر لندرة الخلاف فيه وظهر لي في ذلك جواب وهو أقوى من
هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي إذا خالف نصا أو إجماعا أو القواعد
أو القياس الجلي نقض وإذا لم نقره مع تأكده بالحكم فأولى إذا لم يتأكد
أن لا نقره فعلى هذا كل من اعتقدنا أنه خالف الإجماع لا يجوز تقليده
ولنذكر مسائل الأولى إذا اختلفوا في القبلة لم يجز أن يقلد أحدهم الآخر
لأن كلا منهم يعتقد أن صاحبه ترك أمرا مجمعا عليه وهو الكعبة وهو لا
يجوز تقليده أما في مسح الرأس مثلا فإن كلا منهم إنما ترك ظاهرا
في محال الاجتهاد لا القطع فجاز تقليده والصلاة خلفه فإن أحدهما
من الآخر المسألة الثانية إذا اختلفوا في الأواني وهم يعتقدون
أن النجاسة مبطلة للصلاة إما باجتهاد أو تقليد فحكم الله تعالى
في حقهم ما أدى إليه اجتهادهم أو اجتهاد مقلدهم فكل منهم يعتقد

او صاحبه لانه ما هو مبطل للصلاة بالاجماع فلا يجوز تقليده بخلاف
من لم يدلك في الغسل او لم يبسمل لم يخالف مجمعا عليه ولا
مقطوعا به المسألة الثالثة اذا احتجموا او افتصدوا في مسألة
الاولى المسألة الرابعة اذا توضا مالكي ما وقع فيه روث طاهر
يجوز للشافعي ان ياتم به كتارك البسملة ولو احتاط هذا الامام طاهر
واحتد فيه هذا الشافعي مع سائر احزم فاجلهما لا ياتم احدهما بالاخر
لان كلا منهما خالف الاجماع في هذه المسألة بخلاف المالكي مع الشافعي
لا يعتقد احدهما ان الاخر ترك مقطوعا به لو ورد ان مالكا والشافعي
اجتمعا فاجتهدا في المسألة كان للشافعي ان يصلي خلف مالك اذا توضا
بهذا الماء ذلك بما لم يخالف اجماعا او قياسا او ظاهرا او نصا
من ضروب الاجتهاد لا امرا مقطوعا به فكذا هذه المسائل ان من
اعتقد بانه فيه انه خالف مقطوعا به لم يجز لنا تقليده وان لم يعتقد
ذلك فيه جاز تقليده والصلاة خلفه وهو زوج الفرق

الفرق السابع والسبعون بين قاعدتي الخلاف

يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم ويبطل ويتعين قول
واحد بعد حكم الحاكم وهو المحكوم به اعلم ان حكم الحاكم يرفع الخلاف
ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم ويتغير فتياه بعد
الحكم عما كانت عليه على الصحيح من مذاهب العلماء فمن لا يرى وقف
المساجد اذا حكم حاكم بصحة وقفها ثم وقعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه
يفتي فيه بالصحة ولم يحل له ان يفتي ببطلانه وكذا ان قال ان تزوجتك فانت
طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة نكاحها ممن كان يلزمه الطلاق ويبطل

النكاح بقي النكاح بعد الحكم ولا يحل له بعد ذلك ان يفتي بالطلاق
هذا مذهب الجمهور وهو مذهب مالك وقد وقع لبعض الشافعية
في بعض كتبهم عن بعض اصحابهم ان الحكم انما وقع لمن لا يعتقده لا يفيده
ولا يغيره بل يتركه على حاله والجمهور على التقييد لوجهين
وهما الفرق بين القاعدتين احدهما انه لولا ذلك لما استقرت
للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات والمشاجرات بعد الحكم وهذا مناف
للحكمة التي لاجلها نصب الحكام وثانيهما وهو الاحسن ان الله تعالى
جعل للحاكم ان ينشئ الحكم في مواقع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده
او عند امامه الذي قلده فهو منشئ لحكم الالزام فيما يلزم او الاباحة
فيما يباح كالقضاء بان الموات الذي كان احياه صار مباحا والمعنى
مخير كالمبرح كالقدم بحكم الحاكم كالنص الوارد من الله تعالى في خصوص
تلك الواقعة يقتضي الحال تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص
على القاعدة ويكون الامر كان الله تعالى قال تعليق الطلاق قبل النكاح
يلزم واذا حكم حاكم بعدم لزومه لا يلزم فهذا نحو ذلك العام والخاص
يقدم فقد ظهر الفرق

الفرق الثامن والسبعون

بين قاعدتي من يجوز له الفتيا ومن لا يجوز له للطالب احوال
الاول ان يشتغل بمختصر في مذهبه فيه اطلاقات تقيد في غيره
وعموم ما مخصصه في غيره فهذا يحرم عليه الفتيا وان اجاده حفظا
وفهما الا اذا وقعت مسألة فيه مساوية فيجوز له نقلها على وجهها
من غير زيادة ولا نقص بحيث يكون هي في معناها ولا يخرج عليها
لانه قد يكون فروق لا يحسنها الحالة الثانية ان يتسع تحصيله في

المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمبسوطات
على التقييد والتخصيص ولكنه لم يضبط المدارك ضبطاً متقناً
بل سمعها من حيث الجملة فهذا لا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه
في مذهبه اتباعاً للمشهور لشروط الفتيا ومن وقعت له واقعة
ليست في حفظه فلا يخرجها على محفوظه لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط
بمدارك مذهبه وإمامه وأقيسته وعلله ومراتبها المحكمة في
أصول الفقه لأن نسبة المقلد لمذهبه كنسبة المجتهد للشريعة
وكما أن المجتهد لا يكفي بمجرد حفظ النصوص وأن يكثر منها بل لا بد
أن يحيط بمدارك الشريعة وأقيستها وعللها ومراتبها ومصالحها
والمناسبات وغير ذلك مما يضبطه علم أصول الفقه ومع
ذلك يبذل وسعه وجهده في تلك الواقعة المجتهد فيها ويسطر
من أي قبيل هي فإذا اتضح له ذلك أفتى وكذلك المقلد مع إمامه
لا يكفيه حفظ نصوصه بل حتى يحيط بمدارك إمامه وما تعتبر
من المناسبات والفروق وما لا يعتبر حتى أنه متى جوز وجود فرق
في الفرع حرم عليه الإلحاق ويعد ذلك يبذل وسعه ويجتهد طاقته
كالمجتهد في الشريعة ومتى لم يصل إلى هذا المقام حرم عليه التخريج
والإلحاق وظهر أن هذا يفتي بما حفظه ويحققه من مذهبه خاصة
تنبيه كلما أفتى به المجتهد توقف فيه فتياه على ما ينقض فيه حكم
الحاكم من مخالفته لتلك الأربعة لا يجوز تقليده فيه ولا الفتيا به
ويجب على المقلد أن يتفحص مذهبه ويتفقده وكل ما وجده فيه
من هذه الأربعة حرم عليه تقليده فيه وقل أن يعرى عن هذه الأربعة

ينقل

مذهب لكنها تقل وتكثر ولكنه لا يعلم هذه الأربعة إلا من أحاط
بقواعد الشريعة وهي كثيرة جداً مبثوثة في الشريعة بل من يحيط
بعلمها وهذا هو الذي حداني على جمع هذا الكتاب وضبط القواعد
فيه حسب ما أمكنني ولهذا كان العلماء من الصحابة والتابعين
رضي الله عن جميعهم يتوقفون في الفتيا توقفاً شديداً حتى قال
مالك لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك
ويرى هو نفسه أهلاً وما أفتى مالك حتى أجازه أربعون محنكاً
لأن التحنك واللثام كان من شعار العلماء حتى أن مالكاً سئل عن الصلاة
بغير تحنك فقال لا بأس بذلك وهذه إشارة إلى تأكد التحنك ولقد
سهل على الناس أمر دينهم حتى صار يصعب عليهم قوله لا أدري
فيقولون ما لا يعلمون فإنا لله وإنا إليه راجعون إلى الله أسأله
أن يصل الطالب لما ذكرناه من الشروط مع الديانة والعدالة فقد
تحل له الفتيا نقلاً وتخريجاً ويعتمد على قوله في جميع ذلك

الفرق التاسع والتسعون بين قاعدتي النقل

والإسقاط في التصرف في الحقوق والأملاك ينقسم إلى نقل
إما بعوض في الأعيان كالبيع والقرض أو في المنافع كالإجارة وإما
بغير عوض كالهبة والوصية والعمرى والعارية في المنفعة وأما إسقاط
فهو إما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة فهذه يسقط فيها
الثابت ولا ينتقل لأن ذلك كان يملكه المبذول له وأما بغير عوض
كالإبراء من الدين والقصاص والتدبير والوقف فهذه يسقط فيها
الثابت ولا ينتقل لغير الأول ولنذكر ثلاث مسائل الأولى هل

الابرار

يفتقر الدين الى قبول اولا وظاهر المذهب اشتراط القبول وسبب
الخلاف هل هو اسقاط كالطلاق والعتق وهما لا يفتقران الى قبول
بل يقعان مطلقا او تمليك لما في ذمته فيفتقر للقبول كما لو ملكه
عينا لابد من رضاه وقبوله ويؤكده ان المنن قد تعظم في الاحرار خصوصا
من ذوي المروات لا سيما من السفلة فجعل لهم الشرع القبول
والرد نفيا للضرر المسالة الثانية اختلف ايضا في افتقار الوقف
له فقيل لا يفتقر لانه اسقاط حق وقيل يفتقر لانه تمليك المنافع للموقوف
عليه هذا اذا كان هذا اذا كان الموقوف عليه معينا اما غير المعين
فلا يشترط قبوله لتعذره هذا في المنافع الموقوفة اما اصل الملك
فظاهر المذهب انه باق على ملك الواقف لان مالكا اوجب الزكاة
في الحائط الموقوف على غير المعين كالفقراء اذا كان خمسة اوسق
بناء على انه ملك الواقف واما على المعينين فيشترط في حصة كل واحد
منهم خمسة اوسق المسالة الثالثة اذا اعتق احد عبديه يختار
على المشهور وقيل يعتق الجميع كالطلاق على المشهور والفرق على
المشهور ان الطلاق اسقاط للعصمة والاباحة والعتق فيه لا اسقاط
وان لزمها الاسقاط وتمامه تقدم في مسالة تحريم المشترك
وثبوته للحكم في المشترك

الفرق الثمانون

بين قاعدتي الاحالة والازالة في النجاسة ازالة النجاسة على اقسام
ازالة وتكون بالماء في الثوب والجسد والمكان واحالة كتصير الخمر
خلا وبعض الازالة بالماء الطهور وبالنية على الخلاف وبوصول
الغسل الى حد ينفصل الماء غير متغير وان لم ينسب الاستعداد

فلا يحتاج للماء في الخمر ولا للنية بل قد يمنع التطهير على الخلاف
في القصد للتخليل والمذهب انه مانع وليس علتها الاستعداد بل
الاستبعاد كما تقدم وبعض احدهما عينا وهو الدبغ بعدم اشتراط
الماء والنية اجماعا ولا يمنع القصد وعلة التنجيس الاستعداد
بفقد خواصها ووضع بينها قاعدة يعرف بها الفرق وهو ان المعنى
الواحد يوجب الضدين المتنافيين وهو قليل في مسائل احدها هذه
فان القصد مناسب للتطهير فاشترط في الازالة وجعل مانعا في
الاحالة لسد الذريعة فان الخمر ربما خللها خمار اذا فقدها ربما
تبعث الدواعي على شربها فمنع القصد سدا للذريعة فاقتضى
الوصف الواحد وهو القصد المنع والاباحة فجمع المفترقات من الاضداد
والثاني تصرف السفيه يرد صونا لماله على مصلحته وينفذ في الوصايا
صونا لماله على مصلحته فهذا اقتضى صون ماله الرد والتنفيذ معا
الثالث الجهالة مانعة في البيع والاجارة لحصول المقصود منهما
وتشترط في الجعالة وبابها لان ضبطها والعلم بها من كل وجه يخل بمقصودها
الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التاخر عن الولايات والتقدمة في الحضانة
والولاية فيها على الذكور فاقتضى الضدين كالجهالة الخامس قرابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها حل المال للاقارب
ومنعهم من الزكوات

الفرق الحادي والثمانون

بين قاعدتي الرخصة وازالة النجاسة قال جماعة ازالة النجاسة سنة
لان مقتضى الدليل ان لا تطهر بالماء لان ملاقاة النجس للطاهر يوجب
تنجيسه فاذا صببنا الماء على النجاسة تنجس الجزء الملاقي لها فيحصل

بالحر الذي يلبسه فيتحرس وهل هو جرى على الحجر كما سبق ان الله رخص وجواز
ان الله تعالى لم يسقط على الاعيان النجاسة الا لاعراض كامنة بها من لون
وكيفية معلومة بالعادة فاذا فقدت تلك الصفة انتفى الحكم لانتفاء
موجبه وليس ذلك رخصة فانا نعلم ان الاعراض القائمة بالمحل النجس
اسباب موجودة في جميع اجزائها الا ان يقل تقليلا ولذلك اذا تناول
الصب بقطع بانتفاء تلك الاعراض وذهابها فوجب ان يزول حكم النجس
لانتفاء سببه كزوال وجوب الزكاة لعدم النصاب وليس ذلك
رخصة فظهر الفرق

الفرق الثاني والثمانون

بين قاعدتي ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة للنوم خاصة وبين ازالة
الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة للخف وقعت في المذهب وغيره
فتاوى مشكلة في الاحداث واحكامها وقد ورد وضوء الجنب للنوم
في الحديث الصحيح فقال الفقهاء هذا وضوء رفع حدث الجنابة
بالنسبة للنوم خاصة ولا يزيله الحدث الاصغر وانما يزيله الجنابة
خاصة ثم قال اصحابنا اذا غسل احدى رجليه وادخلها في الخف
قبل غسل الاخرى ثم غسلها وادخلها هل يمسح ام لا فيتخرجان على ان
الحدث هل يرتفع عن كل عضو مستقل بالنسبة بعد رفع الحدث
عن محله او لا يرتفع الا بعد الكمال فلا يمسح فتعين الفهم للحدث معنيان
الحدث الخارج والمنع الشرعي المترتب عليه وهو تحريم الاقدام على
العبادة وهو معنى قولهم ينوي رفع الحدث اي المنع المترتب على الفضلات
الخارجة فان رفعها محال فيجب قولهم يرتفع عن كل عضو باطل لان هذا
المنع يتعلق بالمكلف لا بالاعضاء ولا بعضها حتى لو تعلق معه بقي

المنع على المكلف واما توجيه ما يقولونه لو كان العضو ممنوعا فاذا زال
وحده دون غيره وليس الامر كذلك لو الحدث يرتفع المنع عن المكلف باعتبار
الخف خاصة بل عمومه في سائر الاعضاء واي معنى في الوجه او في اليدين
حتى يرتفع الحدث بالنسبة اليه بل يجزئ المسح واما بعد غسله
من الصلاة كما كان قبله واما وضوء الجنب فانما ثبت بالنص وهو باب
يقتصر على الصحيح ولا نص في اعضاء الوضوء ولا قياس لعدم الجامع وقولهم
الحدث في الاعضاء او في كل عضو وحده قول باطل لان المنع على المكلف
كما تقدم لا على الاعضاء ولما لم يثبت عليها استحال رفعه عنها لان
الرفع فرع الثبوت ويستفاد من هذا البحث بطلان قولهم التيمم
لا يرفع الحدث وهو عكس المقالة الاولى لما تقدم ان الحدث هو المنع
الشرعي وبعد التيمم ثبتت الاباحة وارتفع المنع فكان التيمم رافعا للحدث
قطعا لان الاباحة والمنع ضدان فان قلت يدل على انه لا يرفع الحدث
قوله صلى الله عليه وسلم لحسان لما تيمم وصلى بالناس اصليت باصحابك
وانت جنب فاثبت الجنابة بعده ولا نعني بقاء الحدث الا ذلك ولانه
يجب عليه الغسل اذا وجد الماء ولو ارتفع حدثه بالتيمم لما اغتسل
ثم ان العالم باسره لا يرفع الحدث هم الاكثر من العلماء والحق لا يقولهم
قلت اما حديث حسان فسياقه صلى الله عليه وسلم لم يرد جوابه كما سال
معاذ ام يحكم ولو كان جازما فالوجوب بالوقت لانه زيادة كرامة وقطعي لا يحتمل
المعارضة واما وجوب استعمال الماء فليس متفقا عليه فلنا منعه
سلمناه لكنا نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعا مغيا بالتحلل لانه اسباب
اما طريان الحدث بالنطق او بفروع من الصلاة وتوابعها من النوافل

لذلك

فرض الغسل يرفع حكما اعتبارا للحدث خاصة
عن ذلك العضو والآخر خاصة

او يحدث المانع ويكون الحكم باقيا الى غايته امر معقول واما ثبوت المنع
والاباحة فمحال وقد وقع استعمال المكلف في الحدث معا بطريان
الحدث والزوجة مباحة الوطء لا غايات منها الطلاق والحيض
والصوم والاحرام والظهار وهذا امر معقول وما ذكرتموه مستحيل
اما الجمهور فليس بحجة انما الحجة في الاجماع والظاهر اذا عارضه
القطع قطعنا ببطلانه فيتطهر ما قلناه الفرق الثالث
والثمانون بين قاعدتي الماء المطلق والمستعمل لا يجوز
استعماله او يكره على الخلاف فالماء المطلق هو الباقي على اوصاف
خلقته لم يتغير او تغير بما لا ينفك عنه وانما قيل للنوع الاخر مطلق
وان كان متغير المسمى وانه الاول في الحكم والاطلاق الاسم عليه غير
مقيد والمستعمل هو الذي اديت به طهارة وانفصل عن الاعضاء
وما دام فيها فهو طهور مطلق فاذا انفصل فاختلف في بقائه صالحا
للتطهير او كراهته او نجاسته واختلف القائلون بخروجه عن التطهير
هل علته اداء المانع او اداء القربة به وتفرع عليهما المرة الثانية
والثالثة في الوضوء بنية السنة والوضوء المجدد وغسل الذمية
على العكس واحتجوا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وبقوله
ليطهركم به وهذا مطلق في التطهير لا عام فيه بل عام في المتطهر فاذا
قال السيد لعبده هذا الثوب اعطيكه لا يدل على انه يعطيه له
مرات بل مرة فاذا اعطاه له مرة حصل موجب اللفظ وكذا
هنا اذا تطهر بالماء مرة حصل موجب اللفظ فتبقى الثانية غير
منطوق بها فتبقى غير مفسرة على الاصل عدم الاعتبار في التطهير

وغيره الا ما ورد وهذا وجه حسن وما القياس على الرقبة في العتق بجامع
انه اديت به عبادة وبقولهم انه ماء الذنوب لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ المؤمن خرجت الخطايا فيدل على خروج الخطايا معه فيكون نجسا
لان الذنوب ممنوع من ملابستها شرعا والنجاسة ممنوع شرعا فاذا
حصل المنع حصلت النجاسة ولان السلف لم يرو عن احد منهم انه جمع
ما طهارته ليستعمله بعد ذلك مع كثرة الاسفار منهم وجواب القياس
انهم يجوزون عتق الكافر في الواجب فاذا اعتق كافرا ثم خرج لدار الحرب
ناقضا للعهد ثم سبيناه عاد رقيقا وجاز عتقه مرة اخرى سلمنا صحته
لكنه معارض بانه غير اديت به عبادة فيجوز به اخرى كالثوب في الصلاة
والسيف في الجهاد وعن الذنوب انها ليست اجساما والنجاسة
في الشرع انما تكون في الاجسام عندنا فانها اعراض خاصة وقوله
ملابسة الذنوب حرام ايهام لان الذنوب التي يحرم ملابستها
افعال المكلف اختيارية متعلقة باشياء مخصوصة ومعنى هذه الذنوب
اسقاطها او الواحدة وذلك حكم من الله تعالى لا فعل من المكلف فلا تكون
فيه حكم بحرم او غيره واما امتناع السلف فلان الغالب على ما هذا
شأنه التبعيض خصوصا في اسفار الصيف واما النزاع اذا لم يتغير
الفرق الرابع والثمانون بين قاعدتي النجاسة في باطن
الحيوان والنجاسة ترد على باطن الحيوان من جميع الرطوبات
ما دامت في باطن الحيوان لا يقضى عليها بنجاسة فلو حمل حيوانا في الصلاة
لا تبطل صلاته فاذا انفصلت منه اختلف حكمها فالدم نجس والبول
والعذرة من الادمي والمحرم الاكل نجسان ومن المباح طاهران عندنا

نجسان عند الشافعي ومن المكروه بل مكروهان وقيل نجسان
والسوداء نجسة عندنا والصفراء والبلغم طاهران عندنا وفي المذي
والودي نجسان وكذا المني عندنا وعند الشافعي طاهر والمعدة طاهرة
عندنا وقال الشافعي نجسة فأما ما حصل في باطن الحيوان من خارج
من النجاسات فنجس ما ورد عليه فمن شرب نجسا تبطل صلاته
لأنه لابس ما يصلي عليه بالنجاسة وقول العلماء لا يقضى على ما في
الباطن إنما يريدون ما لم يستو القضاء عليه بالتنجيس فإن جدد
عن النجس عرف وجرى على الخلاف في رماد الميتة فإذا صار حرام
الأعضاء الجماد عظما طهر بعد الاستحالة وما طرح من الأغذية
في المعدة كان طاهرا عندنا نجسا عند الشافعي لأنها نجسة عنده
وعرض هنا فرع وهو جبن الروم فإنهم يعملونه بالإنفحة وهم لا يذكون
فهي إنفحة ميتة قال المحققون من المالكية هو نجس لذلك وقال
بعض الفقهاء هو طاهر لأن المعدة طاهرة واللبن الذي يرد فيها
طاهر وهذا النجس لأجل المعدة نجست بالموت فنجس الذي كان
فيها فيصير الجبن نجسا وفيها العصر على تحريمه فعلى هذا سر الفرق
بين القاعدتين استصحاب الحال لأن الذي أصله الطهارة والطارئ
أصله النجاسة ⊙

الفرق الخامس والثمانون

بين قاعدتي المندوب الذي لا يقدم على الواجب والمندوب الذي
يقدم عليه القاعدة أن الواجب أفضل من المندوب وأنه مقدم
عليه وعليه يدل قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى ما تقرب
إلي عبد بمثل أداء ما افترضت عليه الحديث وورد سؤال مشكل

وهو الجمع بين الصلاتين للعذر فلزم منه تقديم المندوب على
الواجب لأنهم إن تأخروا في المسجد إلى دخول الوقت تضرروا
وإن صلوا في بيوتهم أولا داخلهم فاتتهم الجماعة وإن جمعوا فوتوا الواجب
وهو دخول الوقت لتحصيل المندوب فقد تعارض مندوب
وواجب في دفع هذا الضرر فعكس القاعدة بتقديم المندوب
وهو الجماعة وإنما ندفع الضرورة بالواجب إذا تعين طريقا لدفع
الضرر كالفطر والقصر وكذلك الجمع بعرفة يترك فيه واجبان
وقت العصر والجمعة إذا صادفت عرفة فإن المذهب صلاة
الظهر دون الجمعة وهي مسألة مالك مع الرشيد وأبي يوسف
لما اجتمعوا بالمدينة فقال أبو يوسف إذا اجتمعت الجمعة والظهر
يوم عرفة قدمت الجمعة لفضلها فقال له مالك ذلك خلاف السنة
وقال أبو يوسف إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس
وكبر فيهما خطبة وهذه الجمعة فقال له مالك أجهر فيها
أم أسر فسكت أبو يوسف لأن الجمعة جهرية والخطبة للمناسك
لا للجمعة لكن جواب عرفة سهل إنما ترك الجمعة فلأن الغالب
على الناس السفر والمقيمون نادر والحكم للغالب وأما تقديم العصر
فلأن ذلك اليوم يوم ابتهال وتضرع واشتغال فلا يحصل في العصر
الأمن مع التعب الشديد فناسب التقديم كالجمع في السفر
خشية فوات الرفاق وجمع المسافر والمريض إذا خاف الغلبة
على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر بخلاف جمع المطر
لو ترك إنما يلزم ترك المندوب وهو الجماعة خاصة ويصلون أفذاذا

بعد الوقت على احسن حال وجوابه ان المندوبات قسمان قسم تقصر
مصلحته عن مصلحة الواجب وهو الاكثر فان الاوامر تتبع المصالح
والنواهي تتبع المفاسد فاعلا رتب المندوبات لما ادنى رتب
الواجبات واعلى رتب المكروهات لما ادنى رتب المحرمات وقسم
زادت مصلحته على مصلحة الواجب فالتصدق بدينار افضل من
التصدق بدرهم لانه اعظم مصلحة فاذا ظهر ان كثرة الثواب يدل على
كثرة المصلحة غالبا او مطلقا فمما فضل فيه المندوب على الواجب
الابراء من دين المعسر مندوب وهو افضل من الانظار الواجب لان مصلحته
اعظم والثاني صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين
درجة وهذه الدرجات مضافة لوصف الجماعة خاصة وهو مندوب
وثوابه اكثر من الواجب فدل على ان مصلحته اكثر الثالث صلاة
في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم خير من الف صلاة في غيره
اي مثوبة الصلاة فيه اعظم من مثوبة الصلاة في غيره بالف مثوبة
مع ان الصلاة فيه غير واجبة فتفضل المندوب الواجب الرابع الصلاة
في المسجد الحرام كما تقرر الخامس الصلاة في البيت المقدس كما تقدم
السادس صلاة بسواك خير من سبعين صلاة وهو مندوب
السابع الخشوع في الصلاة مندوب اليه لا يأثم تاركه فهو غير واجب
وقد ورد في الصحيح اذا نودي للصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث
فامرنا بالسكينة تحصيلا للخشوع وان فاتت الجمعة والجماعة
دل على ان مصلحته اكبر منهما فقد فضل المندوب الواجب فقد ظهر
ان بعض المندوبات تفضل الواجبات فاعلمنا مصلحته فظاهر وما

لم نعلمه اسندنا الاثر على الموافق كمسألة الجمع المتقدمة

الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما كثر

الثواب والعقاب فيه او قل الاصل في كثرتهما وقلتهما
تبعا للمصالح والمفاسد فتفضل الصدقة بالدينار على الدرهم
وانقاذ الغريق من بني ادم على غيره والاداء في النفس والعضو اعظم
منه في المال وقد تستوي الفعلان ويوجب الله احدهما كتكبيرة
الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة الصلاة
ومنه الحديث من قتل الوزغة في الضربة الاولى فله مائة حسنة
وفي الثانية فله سبعون حسنة لما كثر الفعل قل الثواب وسببه
ان كثرة الضرب يدل على قلة الاهتمام بالامر بقتلها فصار ضعيفا فلو
قوي عزمه واشتدت حميته لقتله بالضربة الاولى

الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت في الذمم

وما لا يثبت الاشياء المعينة في الخارج المشخصة لا تثبت في الذمم
فكذلك من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد
ولو قبض السلم فاستحق رجع بمثله لان العقد تناول ما في الذمة
والشخص كان المطلوب ما في الذمة غير المطلوب من الامثال
ان يعطي اي مثل شاء بخلاف المعين لا يجزي غيره ويظهر ان هذا
الفرق في العبادات ايضا فلا يتعلق الاداء الا بالذمة الا اذا خرج
وقته لانه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين فهو في الذمة والقاعدة
ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة ما دامت
معينة موجودا نصابها لا تثبت في الذمة واذا تلف النصاب

بعذر لا يمنع نصاب الفقراء ولا يسقط الوجوب للذمة وكذا
الصلاة إذا تعذر الأداء بعذر لا يمنع القضاء وإن خرج من غير عذر
ثبتت في الذمة ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع
أول الوقت خلافا للشافعي كما لا يعتبر في ضمان الزكاة بأخذ
الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا
من صبرة ومكن من كيله ثم تلفت الصبرة من غير البائع لا يخاطب
بالتوفية من جهة أخرى ولا يسقط الصاع للذمة وكذلك أجمعنا
في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وبحث الفقهاء
هذا الفرق في النقدين فإنهما عندنا لا يتعينان فلا يتعين إلا العرض
من سببه في الملك أو زواج وعلله أصحابنا بأن خصوص الدراهم
والدنانير لا يتعلق بها أغراض فلم يتعرض فقالوا الغاصب يغصب
دينارا له أن يعطي غيره مثله في الحال دون رضا ربه ويرد عليهم
سؤالان أحدهما أنه يلزم أن أعيان الدنانير والدراهم لا تملك إذ لو ملكت
لطلب الغاصب بها فلا يطلب عندهم إلا الجنس الكلي وهذا شنيع
والثاني اتفقنا على أن الصيعان والأرطال المتساوية من المثلي تملك
أعيانها وتتعين بالتعيين مع استواء الأغراض في الأفراد وجواب الأول
التزامه والتشنيع لا عبرة به لأن الشرع لا يعتبر ما لا غرض فيه والثاني
الفرق بأن النقدين وسائل والسلع مقاصد فيقع المسامحة في
المقاصد خلاف الوسائل وخالفنا أشهب إذا كان له دين فأخذ فيه
سكنى دار أو ثمرة تتأخر منعه ابن القاسم لأنه فسخ دين في دين لأنهما
لما تأخرت أشبهت الدين وفيها مفسدة الدين للمطالبة وقال

أشهب يجوز لأنها معينة فتطرد عنده الفروق فيها

الفرق الثامن والثمانون

بين قاعدتي وجود
السبب سالما عن المعارض فلا يترتب عليه مسببه وبين
وجوده سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه مسببه
ولم يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالتخيير وعدمه وفيه صعوبة وغموض
ويظهر إشكاله بما ورد على المالكية لما خالفوا الشافعية حيث
قالوا المعتبر من الأوقات أواخرها لا أوائلها فإن وجد العذر المسقط
آخر الوقت سقط ولا عبرة بما وجد من الوقت في أوله أو وسطه
سالما وكذلك إذا ذهب العذر آخر الوقت وطهرت الحائض
خمسا وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه
والشافعية سلموا القسم الثاني وأما ما ذكروا في الأول فقالوا
الوجوب في الواجب الموسع مشترك فهو في وقت الصلاة مشترك
بين أجزاء القامة فإذا دخل الوقت وجد المشترك في ضمنه وهو
متعلق الوجوب وسببه فيثبت الوجوب والحيض مانع من
الفعل إذا طرأ فإذا زال المانع قضيت وأنتم إذا اعتبرتم آخر الوقت
في العذر وزواله اقتضى ذلك أنكم تعتقدون تعلق الوجوب
بآخر الوقت وهذا مذهب الحنفية فبقي مذهبكم أيها المالكية
مشكلا أما نحن أيها الشافعية فاعتبرنا السبب الموجب وهو
القياس وجواب هذا السؤال بالفرق بين القاعدتين وذلك أن
السبب السالم عن المعارض إذا لم يكن فيه تخيير هو الذي يلزم فيه
ما قاله الشافعية أما مع التخيير فلا يؤدي إليه من وجود أحدها

مع التخيير

إذا باع صاعا من صبرة فله بيع بقية الصيعان وهبتها من غير
المشتري فإذا بقي منها صاع ولم يتلف بآفة سماوية انفسخ البيع ولم
يحصل كلف الجميع فالعقد تعلق بالمشترك وهو صاع من الصيعان كما
تعلق الوجوب بجزء من أجزاء القامة فالحرمة للصاع وفوات الجزء الأخير
كفوات الصاع الباقي ولما كان تلف الصاع الأخير كتلف الصيعان
في انفساخ العقد كذلك فوات الجزء الأخير من الوقت كفوات جملة
الوقت وماله إلا الآن المكلف تصرف في الأجزاء بمعنى التخيير فكان
في غيره مع الآفة فيه كالآفة في الجميع فلو قال المشتري للبائع إذا تعديت
على صاعي لأن مطلق الصاع وجد في الصيعان التي تعديت عليها فضمنه
قال له البائع التخيير بين الصيعان بيدي فالعدوان فيما تصرفت فيه
فلا أضمن لأني لم أتعد وكذا من جهة المرأة في الوقت جزءا بعد جزء وثانيها
إذا كان عنده رقاب وعليه عتق رقبة للظهار فلا كفارة له التصرف
فيها إلا واحدة فإذا أعتق واحدة ثم ماتت جازت له الأصل الإبدال
الصوم ولا نقول تعينت رقبة في ذمته بل يسقط بالكلية ويكون
التخيير مع الآفة في الأخير لعموم مقام حصول الآفة في جميع الرقاب أبدا
وثالثها لو كان عنده عدة ثياب للسترة في الصلاة فإذا تصرف فيها
عدا الواحدة ثم تلف ذلك الواحد صلى عريانا عذرا كما لو طرأت الآفة
على جميع الثياب فظهر أن التصرف بالتخيير مع العدد في الأخير
يقوم مقام العدد في الجميع ورابعها لو كان عنده ماء فتصرف
فيه إلا قدر كفايته للطهارة ثم تلف البحث إلى آخره وخامسها
لو كان عنده صيعان من الطعام لزكاة الفطر فتصرف فيما عدا الصاع

فإذا تلف هذا الصاع بغير سببه فلم يمكنه من إخراجه سقطت
زكاة الفطر عنه إن قلنا هي موسعة من غروب الشمس آخر يوم من
رمضان إلى غروب يوم الفطر فهذه صور تعلق الخطاب فيها بالمشترك
وقام التخيير بين الأجزاء والتصرف في البعض بالإتلاف بمعنى التخيير
مقام التلف في الجميع مع وجود السبب بالآفة المعارض وإنما
كان ذلك للتخيير وظهر الفرق بين القاعدتين

الفرق التاسع والثمانون

بين قاعدتي استلزام إيجاب المجموع لوجوب
كل واحد من أجزائه وبين الأمر الأول لا يوجب القضاء وإن كان الفعل
في القضاء جزء الواجب الأول والجزء الآخر خصوص الوقت فربما كان
القاعدتين ملتبستين فإن الأمر بالمركب أمر بكل جزء منه والإيقاع
في الزمان جزء من المأمور فيسعى أن يجب القضاء بالأمر الأول والفرق
أن تخصيص صاحب الشرع العبادة بالوقت يقتضي اختصاصه بمصلحته
وإن لم نعلمها جريا على عادة الشرع في مراعاة المصالح تفضلا منه
ومقتضى ذلك أن لا يشرع العبادة في غير ذلك الوقت لعدم المصلحة
في غيره لأن الدليل الأول دل على ذلك بالالتزام إذ لو كانت تلك المصلحة
في غيره لما اختص الوجوب به فإذا ورد القضاء بأمر آخر علمنا أن مصلحة
ما بعد الوقت الأول تقارب مصلحة الوقت الأول ولا تساويها
إذ لو ساوتها لما اختص بالوقت الأول فمن لاحظ هذا الفرق قال يجب
القضاء بأمر جديد ومن لاحظ التسوية والمشترك قال القضاء بالأمر
الأول

الفرق التسعون

بين قاعدتي أسباب
الصلاة وشروطها يجب البحث عنها وتفقدها وأسباب الزكاة

لا يجب الفحص عن أسباب التكليف وشروطه وانتفاء موانعه
لا يجب تحصيلها إجماعا إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب
بعد وجوبه بالمذاهب الفروق بين الأسباب فيجب دون
غيرها ومقتضى هذه القاعدة أن لا يجب علينا الفحص عن أسباب
الصلاة ولا الصوم غير أن الواجب على قسمين قسم لا يتيسر طريان
سببه ويترتب التكليف عليه جزما كالزوال والهلال فيجب
البحث عنه والانتظار للسبب والمكلف غافل يعصي بترك الواجب
بسبب إهماله وقسم لا يتعين وقوع سببه ولا شرطه فلا يجب الفحص
عنه لعدم تعينه ولأن الأصل عدم الطريان فمن ذلك إذا كان فقيرا
وله أقارب أغنياء في كل وقت يجوز أن يموت أحدهم فيرثه فتجب عليه
الزكاة فإغفال ذلك يؤدي إلى ترك الواجب وكذا يجوز أن يموت
إنسان فيجب عليه تكفينه والصلاة عليه فلا يجب عليه البحث
عن ذلك إلا أن يقوم أمارة لأن جميع ذلك غير متيسر والأصل
عدمه

الفرق الحادي والتسعون بين قاعدتي

الأفضلية والمزية والخاصية. لا يلزم من كون الشيء له مزية أن يكون
أرجح مما ليس له تلك المزية فقد ثبت أن الشيطان يهرب
من الأذان والإقامة دون الصلاة وهما وسيلة إليها وهي المقصد
وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل أعمالكم الصلاة فيجوز أن يكون
للمفضول ما ليس للفاضل ويكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل
للمفضول وحصلت للفاضل في حاله خصلة لم تحصل للمفضول
فقد قال صلى الله عليه وسلم أقرؤكم أبي وأفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام
معاذ وأقضاكم علي وأبو بكر الصديق رضي الله عنه أفضل من الجميع
ويفر الشيطان من عمر ولم يفر من النبي صلى الله عليه وسلم وكذا
يجد في النحاس خواص ليست في الذهب في الاكتحال وغيرها فعلى هذا
يجوز أن يختص الأذان والإقامة بفرار الشيطان وإن كانت الصلاة
أفضل منهما فلا يلزم من المزية الأفضلية

الفرق الثاني والتسعون بين قاعدتي الاستغفار على المحرمات وعلى ترك

المندوبات. مقتضى الدليل أن يكون الاستغفار على المحرم لأنه
طلب المغفرة وإنما تكون عن ذنب ولا ذنب في المندوب ولا في المكروه
لكن روي عن مالك رضي الله عنه يستغفر في المندوبات كترك الإقامة
وغيرها ووجه ذلك أن العقوبات ثلاثة أنواع إما المؤلمات
كدخول النار وإما تيسير المعصية في شيء آخر كقوله فسنيسره للعسرى
وإما تفويت الطاعة كقوله تعالى فسنيسره لليسرى وأما تيسير
المعاصي عليه فعلى هذا إذا نسي الإنسان الإقامة أو غيرها فلا
شك أنه حرمان طاعة فيحسن أن يكون عقوبة ذنب سبق تقدم
فيستغفر من ذلك الذنب الذي دل عليه بالالتزام ترك الطاعة
ويدل الاستغفار على الذنوب في المحرمات مطابقة وفي المندوبات
بالالتزام فتأمله

الفرق الثالث والتسعون بين قاعدتي

النسيان في العبادات لا يقدح والجهل فيها يقدح وكلاهما غير عالم
حكى الغزالي والشافعي الإجماع على أن المكلف لا يجوز له الإقدام
على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه فمن باع أو آجر أو قارض وجب عليه
معرفة الحكم في ذلك فمن علم وعمل بمقتضى علمه أطاع طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل
عصى معصيتين ومن علم ولم يعمل

أطاع وعصى قال نوح عليه السلام أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به
علم أي ما ليس لي بسؤاله علم فهذه الواقعة تدل على أنه لا بد من تقدم
العلم بما يريد الإنسان أن يشرع فيه بحثا وجوابا وكذا قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقال صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة قال
الشافعي العلم قسمان فرض عين وهو علمك بحالك التي أنت عليها
وفرض الكفاية ما عدا ذلك وإذا كان العلم بما أقدم الإنسان عليه
واجبا كان الجاهل عاصيا بترك العلم فهو كالمتعمد وأما النسيان
فمعفو عنه والإجماع أن الناسي لا إثم وقال صلى الله عليه وسلم
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وإنما كان
النسيان يهجم على العبد قهرا لا حيلة له في دفعه والجهل له حيلة
في دفعه بالتعلم

الفرق الرابع والتسعون

بين قاعدتي
ما يكون الجهل فيه عذرا وما لا يكون فيه عذرا الله عفا عن جهالات
دون جهالات والذي عفي عنه ما يتعذر الاحتراز عنه عادة وله
صور منها من وطئ أجنبية بالليل يظنها زوجته وثانيها من أكل طعاما
نجسا يظنه طاهرا وثالثها من شرب خمرا يظنها خلا ورابعها من قتل
مسلما في صف الكفار يظنه حربيا وخامسها الحاكم يقضي بشهود
الزور مع جهله بحالهم لا إثم عليه لأن الاحتراز عن جميع ذلك وشبهه
مما يشق وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه مكلف به وقد شدد
في العقائد بجعل المجتهد فيها إذا لم يرتفع جهله باعتقاده آثما بل كافرا
حتى إن هذه الصورة تعرف من يكلف ما لا يطاق وإن يكلف السودان
والجملة معرفة الله تعالى وصفاته ودقائق أصول الدين من هذا الجنس

بخلاف الفروع المخطئ فيها له أجر قال العلماء والمحرر أصول
الدين أصول الفقه قال أبو الحسين في المعتمد له أخص أصول
الفقه عن الفقه ثلاثة أحكام المصيب فيها واحد والمخطئ
فيه آثم ولا يجوز فيه التقليد وهذه الثلاثة نفسها في أصول الدين

الفرق الخامس والتسعون

بين قاعدتي استقبال
جهة القبلة أو سمتها وقد وقع في المذهب وغيره هل الواجب
استقبال جهة القبلة أو سمتها قولان وهو مشكل وذلك لأن
هذا إنما هو في البعيد عن الكعبة أما القريب ففرضه استقبال عينها
بالإجماع ولا يمكن أن يقال إن البعيد يجب عليه استقبال عين
الكعبة فإنه محال فلا بد من أن يطرأ القبلة ورا الجهة التي يستقبلها
يجب عليه استقبالها إجماعا فليس محل الخلاف وثانيها أن الإجماع
على صحة صلاة الصف الطويل مع خروج بعضه عن السمت
قطعا فإن الكعبة عرضها عشرون ذراعا وطولها خمسة وعشرون
ذراعا على ما قيل والصف الطويل فيه ألف ذراع وأكثر بعضه خارج
عن السمت قطعا فقولهم الواجب استقبال السمت مشكل وثالثها
أن صلاة أهل البلدين المتقاربين صحيحة بالإجماع واستقبالهما واحد
وهما قطعا أطول من سمت الكعبة وهذا الإشكال كان الشيخ
عز الدين رحمه الله يورده ولا يجاب عنه وكان هو يجيب عنه بأن
يقول الواجبات قسمان وجوب الوسائل كالنظر في المياه لأنه
يتوصل به إلى معرفة الطهورية وكالنظر في المتلفات كالسعي
للجمعة هو وجوب المقاصد كالصلاة والصوم والحج وغيرها كالجمعة

هل يجب وجوب الوسايل التي يتطرق بها لتحصيل عين الكعبة
فاذا اخطا في الجهة وجبت الاعادة لان الوسيلة اذا لم تحصل
مقصدها سقط اعتبارها وهو مذهب الشافعي او يجب وجوب
المقاصد لبعد حصول الكعبة فصارت الجهة واجبة وجوب
المقصد فلا تجب عليه الاعادة اذا اخطا بعد اجتهاده فيها وهو الواجب
عليه لانه اجزو راه وهو مذهب مالك فصار الخلاف في السمت
هل يجب وجوب المقاصد او لا يجب البتة وهل تجب الجهة
وجوب المقاصد او وجوب الوسائل فوان فالجهة واجبة بالاجماع
اما قصدا او وسيلة فقولهم هل الواجب السمت او الجهة معناه
هل يجب وجوب المقاصد السمت او الجهة فوان فيستقيم الخلاف
والتخريج ويندفع الاشكال بهذا الفرق الزايد واما الصف
الطويل والبلدان فان الله تعالى انما اوجب علينا الاستقبال
العادي لا الحقيقي والعادة ان الصغير اذا تقاربا واحدهما قصير
يجد نفسه من الطويل بعضه خارجا عن القصير فاذا تباعدا زال
ذلك في العين وصار الطويل كله مستقبلا للقصير بل يجد
ذلك في الشجرة والنخلة اذا تعددت عن جماعة يجد كل منهم نفسه
مستقبلها ومع القرب ليس كذلك واهل الصف الطويل والبلاد
لو كشف الغطا بينهم وبين الكعبة وجد كل منهم نفسه مستقبلها
بسبب البعد فقد حصل الاستقبال العادي في حقهم وهو
المطلوب هذا مع البعد واما مع القرب فالواجب الاستقبال
الحقيقي حتى لو خرج نصف احد عن الاستقبال بطلت صلاته وكذلك

يستدبرون بالبيت لحصل الاستقبال حقيقة بعد ظهور الفرق
والحمد لله بين استقبال السمت والجهة

الفرق السادس والسبعون

بين قاعدة من يتعين تقديمه في الولايات والمناصب وتاخيره يقدم في كل
ولاية من هو اقوم بمصالحها على من دونه فيقدم في الحروب من هو اعلم
بمكايدها وسياسة الجيوش ويقدم في القضاء من هو اعلم بالاحكام
واشد تفطنا للحجاج والخدع وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم
واقضاكم علي وفي الصلاة من هو اعرف باحكامها وسهوها وعلى هذا
المنهاج فمن كان مقدما في باب ربما اخر في غيره كالنساء مقدمات في
الحضانة لرفقهن وصبرهن واخرن في غيرها لان الرجال اقوم فعلى هذا
لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديم في الامامة فيستدل استدلال
عمر على امامة ابي بكر رضي الله عنهما بقوله رضيك رسول الله صلى
الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاك لدنيانا وجوابه من وجوه الاول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان الصديق هو المتعين
للخلافة رضي الله عنه ولم يصرح بذلك لما راه من المصلحة لكنه
كان يشير الى خلافته بالامارات الدالة عليه والتقديم بتقديمه للصلاة
وقال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر مشيرا الى ان من كان خليفة
كيف يتقدم عليه غيره في الصلاة فمراد عمر بقوله رضيك اي الرضا
الخاص المشار اليه لا مطلق الرضا الثاني ان عمر قصد بذلك تسكين
الثائرة واخماد الفتنة الثالث ان قوله لديننا عام لانه اسم جنس
اضيف فيعم كقوله الطهور ماؤه فيفهم عمر ان الصديق رضي الله عنهما
مرضي لجميع جزئيات الدين ومن جملته احوال الامة ومصالح الملة

وقوله اعلا مرتبة من ذلك لدنياهم إلى آخرها ولا المتنازعون إنما يطلبون
الأمر والنهي وهذا خسيس فيرضاه للأعلى أولًا
يرضاه للخسيس وأمر الصديق رضي الله عنه لخلاف أن
يسبقه عليه ولقد سئل بعض علماء القيروان من كان يستحق
الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحان
الله نحن نعلم بالقيروان من هو أصلح منا للقضاء والتدريس
والفتيا والإمامة أيخفى ذلك على أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم إنما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق
ومقتضى هذه المباحث قال العلماء إذا وجد من هو أصلح للقضاء
من المولى عزل الإمام الأول وولى الثاني وكان ذلك واجبًا
عليه لئلا يفوت المسلمين مصلحة الأعلى ولا ينعقد عزل الأعلى
لأن الإمام معزول عن عزله فالإمام الأعظم معزول عن كل شيء
هو غير الأصلح للناس قال صلى الله عليه وسلم من ولي من أمور
أمتي شيئًا ثم لم يجتهد ولم ينصح فالجنة عليه حرام والمنهي عنه المحرم
لا ينعقد في الشريعة لأنه رد بالحديث فقد تحرر الفرق بين هاتين
القاعدتين

الفرق السابع والستون

بين قاعدتي الشك في طريان الأحداث بعد الطهارات يعتبر
عند مالك والشك في طريان غيرها من الأسباب والروافع
لها فلا يعتبر قال مالك رحمه الله إذا شك في الحدث بعد
الطهارة توضأ فاعتبر الشك وإن شك في الطهارة بعد الحدث
لا عبرة بالطهارة فألغى الشك وإن شك هل طلق واحدة أو اثنتين
أو ثلاثًا فاعتبر الشك وإن شك هل طلق أو لا فلا شيء عليه فألغاه
وإن شك هل صلى ثلاثًا أو أربعًا جعلها ثلاثًا فاعتبره وظاهره التناقض
وجوابه أن القاعدة أن كل مشكوك فيه ملغى فإذا شككنا في السبب
لم نرتب وكذا الشرط والمانع وإنما جاء لغاه في الطهارة لتعذر الوفاق بها
فالشافعي يقول الشاك في الحدث بعد يقين الطهارة ومالك يقول
لا بد من مبرئ للذمة معلوم أو مظنون وهو إذا شك في الحدث شك
في الطهارة ويلزمه الشك في الصلاة فلو صحت لاعتبرنا مشكوكًا
فلغيه ويطالب بالطهارة لتصح السبب المبرئ وهو أرجح لأن الصلاة
مقصد والطهارة وسيلة وطرح الشك تحقيقًا للمقصد أولى من طرحه
لتحقيق الوسائل وقد تقدمت هذه المسألة في الفرق الرابع والأربعين
وأما الشك في الواحدة أو الثلاث فإنما أوجبنا الثلاث لأن الرجعة
شرطها العصمة ونحن نشك في بقائها والمشكوك فيه ملغى وإذا شك
في النقص ما هو لزمه الجميع ليتحقق المبرئ وإن شك هل صلى ثلاثًا
أو أربعًا سجد لأن الشك نصبه صاحب الشرع سببًا للسجود

الفرق الثامن والستون

بين قاعدتي البقاع
اعتبر المطاف منها في أداء الجمعات والقصر من الأزمان
لم يعتبر المطاف منها في رؤية الأهلة ولا دخول أوقات العبادات
ويترتب أحكامها الوصف المعتبر في الحكم إن أمكن انضباطه علق به
كالسكر في الخمر والقوت في الربا وغير ذلك وإن لم ينضبط أقيمت
مظنته مقامه وعدم انضباطه إما لاختلاف مقاديره في
رتبه كالمشقة لا تضطر أنها أقيمت الأربعة برد وهي مظنتها مقامها

وإن شك هل طلق أو لا فعليه ما شك فيه فاعتبره وإن شك هل سها أم لا لا شيء عليه فألغاه

وكالانزال لانه لا ينضبط فمن الناس من ينزل دفقا ومن الناس
من ينزل سيلانا ومنهم باول الملاقاة ولذلك جا الولد مع العزل
اقيمت مظنته وهو التقاء الختانين مقامه فان قلت من شرط
المظنة ان يظن عندها الوصف المطلوب للتعليل ومجرد الالتقاء
لا يحصل عنده انزال قلت نمنع انه لا يظن فان من الناس من ينزل
بمجرد الملاقاة واخرون بالفكر واخرون بالنظر والتقاء الختانين اقوى
فجعل مظنة ومن ذلك العقل يختلف باختلاف الامزجة في الناس
فجعل البلوغ مظنته لهذا الاختلاف الرتب والاخفاء وان لم يختلف
رتبة كالرضا في نقل الاملاك لما خفي جعلت الصيغ والافعال في
بيع المعاطاة مظنة لانه يظن عندها الغرض الوصف حتى لو قال
رضيت امس بالبيع من غير صدور قول او فعل لم يلزمه وكذا
لو حصلت المشقة بدون السفر لم تعتبر فالمظنة تلازمها الوصف
نعم لا بد ان يقع حصوله مع المظنة فلو قطعنا بعدمه لم يثبت حكما
ولو قطعنا بعدم الرضا في البيع كالاكراه لم يثبت البيع غير انا
خالفنا هذا في التقاء الختانين اوجبنا الغسل وان قطعنا بعدم
الانزال وفي شارب الخمر لانا اوجبنا عليه الثمانين لا يؤاخذ
القرينة وهو مظنتها فاذا قطعنا بعدمها نحده الثمانين مع عدم
الوصف وكان الشيخ عز الدين يستشكل الامر الوارد فيه
ويقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف
في بعض الناس ويمكن ان يجاب عن الاثر بما يشهد له بالاعتبار وهو
التقاء الختانين وانه ورد فيه الحديث الصحيح وهو نقطع فيه

بعدم الظنون في بعض الصور فان قلت فما الفرق بين الوصف
والمظنة والحكمة قلت الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة
معتبرة في الحكم كالحاجة في البيع فاذا ثبت اعتباره فان كان
منضبطا اعتمد عليه كالسفر وان لم يكن منضبطا اقيم مظنته
مقامه كالصيغة الدالة على الرضا في البيع فالحاجة في الرتبة الاولى لانها
الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها واعتبار الايجاب
والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الحكمة الوصف من غير مظنة
كالرضاع موجب للتحريم وحكمته انه يصير جزء المراة وهو اللبن جزء
الصبي فناسب التحريم لما بينهما من النسب لان منيها وطمثها جزؤه
فالجزئية الحكمة وهي في المرتبة الاولى والرضاع في المرتبة الثانية
وهو معتبر لانضباطه ويلزم من جواز التعليل بالحكمة لو اكل الصبي
قطعة من لحم امراة ان يحرم عليه لان جزءها صار جزؤه ولو وجد
انسان صبيانا صغارا حتى كبروا واختلطت انسابهم يلزمه ان يحد
حد الزنا لوجود الحكمة التي لاجلها شرع حد الزنا وهي اختلاط الانساب
ولم يقل بذلك احد ولاجل هذا منع الجمهور التعليل بالحكمة وبين المظنة
والحكمة فرق اخر وهو ان القطع بعدم الحكمة لا يقدح كما لو قطعنا
بعدم اختلاط الانساب اما لكبر السن او لانتفاء الحمل والقطع
بعدم المظنة يقدح كما لو قطعنا بعدم الرضا للاكراه لم ينقل الملك
ما خلا المسئلتين اللتين استثنيناهما من القذف والالتقاء اذا
تقرر هذا فنقول انها اعتبرت في نقل الجماعات وهي بالانابة امثال
لانها مظنة سماع الاذان عندهم والاصوات والحركات في السماع

موجب للاتيان لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء
فاقيمت مظنة السماع مقامه وكذلك اقيمت البقاع التي هي مساافة
القصر مقام المشقة لانها مظنتها واما الاهلة والاوقات فلا يحتاج
الى مظنة لامكان الاطلاع عليها فقد ظهر الفرق بين البقاع والازمنة

الفرق التاسع والتسعون بين قاعدتي البقاع المعظمة

كالمساجد تعظم بالصلاة والازمنة المعظمة كالاشهر الحرم وغيرها لا تعظم
بالصوم فيها ونسبة الصلاة للبقاع كنسبة الصوم للازمنة
وليس لنا مكان يصام فيه الا بالعرض كثلاثة ايام في الحج لما عرض من النسك
وصوم ايام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف ونصام
رمضان لعين ذلك الزمان لا لما عرض فيه فالصوم بوضعه خاص بالزمان
والصلاة تكون للمكان كتحية المسجد وللزمان كاوقات الصلوات
والوتر والفجر ومن حيث الجملة بين المسجد تعظم بالتحية بخلاف الاشهر
الحرم لا تعظم بالصوم ان الله تعالى غني عن العالمين والادب اللائق بجلاله
مستحيل منا فامرنا بالادب معه كما نتادب مع اكابرنا والسلام
دعاء بالسلامة وهو سبحانه السالم من النقائص لذاته فيستحيل الدعاء
بالسلامة له ومن تعظيم الاكابر تعظيم بيوتهم ومجالسهم فامرنا بتعظيم المساجد
التي اطلق عليها بيوت الله تعالى بتكريمها لها بالصلاة عوض السلام ولم يجد
في الازمنة ما اشتهر بالله تعالى هذه الشهرة فان قلت فالليلة الاحرى
الليل لم تعظم قلت لا يمكن الصوم بالليل فشرع فيه ما يناسبه من الدعاء
والتضرع

الفرق المائة بين النوح الحرام والمراثي المباحة

المحرم النوح على ما في الصحيح ان النائحة تكسى يوم القيامة قميصا من جرب
وقطران وفي ابي داود لعن الله النائحة والمستمعة قال سند هي
التي يجد صنعه والمراثي منه مكروهة لان فيه ما يحمل على الضجر
والتسخط بالقضاء والقدر ويجوز الرب تعالى وان سلم هذا الذي كان
يطعم ويصف ويفعل ويفعل لا يسعى موته فمتى استعمل لفظها على هذه
المعاني وسمعها كان حراما وبلا تصل النوح لهذه الغاية لكنه يبعد
السلو ويهيج الاسف والحزن عليهم فهذا ايضا يقارب الاول ومتى سلم
عن ذلك بل كان فيه ذكر دين الميت وصلاحه وانه سلك طريقا لا بد من
سلوكه فهذا ليس بحرام فان زادت على ذلك بطلب الصبر من اهل
الميت والاعتماد على الله تعالى فهذا مندوب الله تعالى فهذا من المراثي
ما هو كبيرة ومنها ما هو صغيرة ومنها ما هو مكروه ومنها المباح
كما ذكرنا ومن المباح ما رثاه ابن عمر اخاه عاصما لما مات

فان تك احزان وفائض عبرة جرين دما من داخل الجوف منقعا
تجرعتها في عاصم واحتسيتها فاعظم منها ما احتسى وتجرعا
فليت المنايا كن خلفن عاصما فعشنا جميعا او ذهبن بنا معا
دفعنا بك الايام حتى اذا اتت تريدك لم تسطع لها عنك مدفعا

فهذا قريب مباح ومن المندوب ما روي ان العباس رضي الله عنه لما
مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وكان عظيما عند الناس فاعظمه
الناس عن التعزية اجلالا له واقاموا على ذلك شهرا [illegible] الشهر
قدم اعرابي فسال عن عبد الله بن عباس وقال اني اريد تعزيته فتبعه
الناس ليفتح لهم التعزية فلما راه سلم عليه ورد عليه السلام فانشده

اصبر نكن بك صابرين فانما صبر الرعية عند صبر الراس

خيرٌ من العباس أجرك بعده والله خيرٌ منك للعباس
فلما سمعه عبد الله سُرّي عنه ما كان فيه وسمع الناس في التعزية
وفي الجيران رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي سمعوا منه صوتا
لا يرون شخصه يقول سلام عليكم أهل البيت إن في الله خلفا من كل
فائت وعوضا من كل ذاهب فبالله فارجوا وبه فثقوا فإن المصاب
من حرم الثواب فكانوا يرونه الخضر ومن المحرم ما رثي به بعض شعراء
العصر الخليفة المتوفى في زمان الملك الصالح فقال

مات من كان بعض أجناده الموت ومن كان يختشيه القضا

وكان الشيخ عز الدين رحمه الله حاضرا في المحفل فأمر بتأديبه وحبسه
فأقام في الحبس زمانا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الرؤساء فيه
وأمره أن ينظم قصيدة في الثناء على الله تعالى يكون مكفرة لذلك فبعد
ظهر الفرق بين المحرم منه والمباح

الفرق الحادي والمائة

بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به والبكاء على الميت يعذب به الميت
في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه
والقاعدة أن الإنسان لا يؤاخذ بفعل غيره فقلنا فيه عنه أجوبة منها أنه
محمول على ما إذا أوصى بالنياحة كقول طرفة

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

ومنها أنهم كانوا يعدون مفاخرهم معاصي كالغصب والربا فيعذب
بالبكاء بها لما بينهما من الملازمة عادة ومنها أن الحديث خاص
باليهود كما قالت عائشة رضي الله عنها فهذه الوجوه ترد الحديث
للقاعدة ولا يوجب فرقا وظهر الفرق بينهما بوجه وهو أن يحمل

به

العذاب على الألم الحاصل للروح بسبب البكاء فإن الأرواح في البرزخ
تلتذ وتتألم كما كانت في الدنيا وعذاب القبر يدل عليه ويحكى
أن امرأة عراقية ضُربت يوم عيد بالمغرب وكان توفي لها ولد فجعلت
تبكي عليه بين القبور وتكثر فغلبها النوم فرأت أهل المقبرة
يسأل بعضهم بعضا هل لها عيد بأحد فقالوا لا فقالوا لم لا فكيف جاءت
تؤذينا ببكائها وليس لها عيد بأحد فقصدوها فضربوها فاستيقظت
وبها أثر الضرب فالأرواح لم يعبر الرأي على أوصافها من الألم واللذة
فيكون الفرق أن المراد بعذاب الميت ليس عذاب الآخرة بل التألم
الجبلي الذي قد يكون رحمة من الله تعالى صونا للفظ على ظاهره وسلامة
عن التأويل

الفرق الثاني والمائة

بين قاعدة أوقات
الصلوات يجوز إثباتها بالحساب والآلات والأهلة لا يثبت
بالحساب على المشهور عندنا وعند الشافعية ولنا ولهم قول آخر
أنها تثبت به قال سند لو أثبت الإمام الهلال بالحساب لا يتبع لأنه
يراه لم يتبع لإجماع السلف على خلافه مع أن حساب الأهلة والكسوف
قطعي لأنها جارية على نظام واحد طول الدهر والعوائد توجب القطع
وإذا ثبت القطع فينبغي أن يعتمد عليه إذا غايته بعده والفرق وهو
عمدة السلف أن زوال الشمس سبب الوجوب وكذا سائر
الأوقات قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فمن علم وجود
السبب بأي طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب في
الأوقات وأما الأهلة فسببها رؤيتها لا خروجها عن الشعاع لقوله
صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم

أي لم يروه فالسبب في الصوم رؤية الهلال وفي الأوقات نفس الزوال
والطلوع والغروب مثلا وليس في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
ما يأباه لأن المراد والله أعلم حضر أي حضر المصر في الشهر فعدم اعتبار
الحساب لعدم سببيته لا لعدم انضباطه ولا لعسره لكن هنا سؤالان
أحدهما أن المؤذنين إذا رأوا المتوسط أو غيره مما يدل على طلوع الفجر
أمروا أما بالصلاة والصوم مع الصحو وغيره وقد لا يشاهد الفجر البتة
مع الصحو والسبب إنما هو ظهور الفجر ولم يظهر وكذا بقية
الأوقات فإن قلت أنت قد ثبت أنه لا تعتبر الرؤية في الأوقات قلت
لم تشترط الرؤية ولكن عدم اطلاع الحس على الفجر دليل عدمه لأن
الرؤية هي السبب كما لو كانت السماء مصحية ولم ير الهلال فذلك دليل
عدم خلوص الهلال من الشعاع ففرق بين كون الحس سببا وبين كونه
دالا على عدم السبب ولذلك لم أستشكله إلا مع الفجر أما مع
الغيم فلا أستشكله لأن خفاءه لأجل الغيم لا لعدمه في نفسه فإنا لم أسو
بين الأهلة والأوقات الإشكال الثاني أن المالكية والحنابلة قالوا رؤية
الهلال في موضع سبب لوجوب الصوم على جميع أهل الأقطار وقال
الشافعية لكل قوم رؤيتهم واتفقوا أن لكل قوم فجرهم وزوالهم وغيرهما
فقول الحق مع الشافعية بسبب اختلاف الأقاليم ولذلك اختص
كل قوم بزوالهم وفجرهم بالإجماع فما يتحرك الفلك درجة إلا وفيها
زوال وطلوع وغروب وتوسط وسائر الأوقات بالنسبة
إلى الأقطار وإذا غربت الشمس في المغرب كان نصف الليل أو قريبا
منه في المشرق ولذلك اشتركت مسألة من مات وهما أخوان عند الزوال

أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب على جماعة وأفتى فيها بتقدم
أن المغربي يرث المشرقي لأن زوال المشرق قبل زوال المغرب فيكون
المشرقي مات قبل أخيه فيرثه إذا ثبت هذا في الأوقات لزم مثله
في الأهلة لأن الهلال إذا لم ير بالمشرق لكونه تحت الشعاع عند
الغروب أمكن أن يخرج منه قبل الغروب في المغرب لأن غروب
المغرب متأخر عن غروب المشرق فيخرج من الشعاع في تلك
المسافة وحينئذ يكون الحق اختصاص كل قوم برؤيتهم كالأوقات

الفرق الثالث والمائة بين قاعدتي الصلاة

في الدار المغصوبة تنعقد قربة وبين الأمة وصوم يوم العيد
لا يقع قربة والجميع منهي عنه قال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا
لا تنعقد الصلاة في الدار المغصوبة قربة فلا فرق على هذا وقال
جماعة هؤلاء مسبوقون بالإجماع على الصحة وأما الصوم فاختلف
في نادر صوم هذه السنة هل تقضى أيام الأعياد إلا أن ينوي عدم
قضائها وقيل عكسه ولو نذر صوم يوم العيد لغا كنذر الصلاة في
وقت الكراهة وكذا عند الشافعي فما الفرق بينهما وهما
عبادتان والنهي من جهة الظروف المكان في الصلاة والزمان في
الصوم والفرق أن المنهي عنه قد يكون العبادة الموصوفة أو الزمان
أو المكان أو الحال المعينة فيفسد لأن النهي يدل على الفساد
وتارة يكون هو الصفة العارضة للعبادة فلا تفسد بها لتعلقه
بأمر خارج فالنهي في الصوم عن الصوم الموصوف بكونه في هذا
الزمان وفي الصلاة عن الغصب ولم يرد نهي عن الصلاة في الدار

قال

المعصوبة ولا يلزم من القضاء على الصفة ان يتعدى للموصوف ولا
العكس فيقال شرب الخمر مفسدة ولا يقال شاربها ويقال
شاربها فاسق ولا يقال شربها فقد ظهر انهما مفترقان فان قلت
لو بدوا الصلاة في الدار المغصوبة لم ينعقد قربة كصوم يوم النحر
قلت لكنهم قالوا الصلاة في الدار المغصوبة تبرئ الذمة وهذا
نقض الانعقاد ها قربة والصوم يوم العيد لا ينعقد قربة فتكون
الصلاة واجبة من حيث هي صلاة لا من حيث اشتمالها على الغصب
فان قلت الصوم والصلاة في مسالة الاجماع والنهي لخارج وهو
الزمان او المكان فان سويت بين الاصل والوصف في النهي
لزمك مذهب احمد فان فرقت بينهما لزمك مذهب ابي حنيفة
في الربا فتحتاج الى الجواب وتبطل الفرق الذي ذكرته بين
الصلاة والصيام قلت سؤالات حسنة والتزم الفرق
بين الاصل والوصف ولا يلزمني عقود الربا لان الاشتغال
في الاخلال بعقد الرضا كالعدم والعقد فلا عقد واما في الصلاة
فموجب الامر بمحله موجود والمقتضي للنهي بمحله موجود فوجب
اعتبارهما وان يرتب على كل واحد منهما مقتضاه كما ان الله تعالى
حرم السرقة ولم يشترط فيها عدم الصلاة واوجب الصلاة
ولم يشترط فيها عدم السرقة فاذا سرق في صلاته وجد موجب
الامر بمحله والنهي بمحله فيرتب على كل واحد مقتضاه فتبرا
ذمته بالصلاة وتقطعه للسرقة عملا بالسببين فهذا فرق
ما بين العقود ومقتضاها والاوامر وموجباتها واما قوله

بطلان الفرق فجوابه ان ورود النهي على العبادة الموصوفة يدل
على انها عرية عن المصلحة التي ليست موصوفة بذلك والاوامر
تتبع المصالح واذا ذهبت المصلحة ذهب الطلب والامر فلم
يبق الصوم قربة وفي الصلاة انما نهى عن الصفة التي هي الغصب
والصلاة مشتملة على مصلحة الامر فكان الامر باقيا فكانت
قربة وظهر الفرق بين القاعدتين

الفرق الرابع والمائة

بين قاعدتي الفعل اذا دار بين الوجوب والندب فعل او بين
الحرام او الندب ترك تقديما للراجح وبين قاعدة يوم الشك هل
هو من رمضان ولا يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو
مندوب او من رمضان فهو واجب مذهب الحنابلة صومه
احتياطا وهو مذهب ابن عمر ومذهبنا مع الشافعية والحنفية
لا يصام وقلنا من شك في الفجر ياكل مع انه شاك في طريان
الصوم فيوم الشك فيهما سواء الان فجواب الاول وهو الفرق
بين احتمال الوجوب او الندب ويوم الشك ان يوم الشك دائر
بين التحريم والندب فيتعين الترك اجماعا ان السنة الجارية شرط
وهي هنا معدومة وكل قربة بدون شرطها حرام وفي الحديث
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فقد دار بين الندب
والتحريم لا بين الوجوب والندب والجواب عن الثاني ان رمضان
عبادة واحدة لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومقتضاه
صوم الليل وكذا كان في صدر الاسلام ثم خرج منه فالاصل في الليل
الصوم استثنى منه الليل المحقق في المسكوك فيه فلذلك

او جنباه والاصل في شعبان الفطر فنفطر حتى يحقق الصوم ومن
هذا الباب اذا شك هل صلى ثلاثا او اربعا جعلها ثالثة واتى
بركعة مع احتمال ان يكون واجبة او محرمة والقاعدة تقديم التحريم
لان عناية الشرع به اهم لانه لدفع المفاسد والوجوب للمصالح ودفع
المفاسد اهم لكن هذا محل اجماع والتحريم في الخامسة مشروط بشعر
الرابعة او ظنها ولم يحصل فاستصحب الوجوب

الفرق الخامس والمائة بين قاعدتي صوم رمضان وست

من شوال وصوم خمس او سبع من شوال في الصحيح من صام
رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر فورد
فيه اسولة ومباحث منها لم قال ستا دون ستة والصوم
للايام وهي مذكرة وجوابه ان عادة العرب تغليب الليالي
على الايام فمتى ارادوا عد الايام عدوا الليالي قال تعالى يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي الايام عشرا ولو قال عشرة
لكان لحنا وكذا قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا والمعدود الايام لقوله
تعالى بعده الا يوما فلذلك قال ستا والثاني هل لشوال مزية على
غيره وجوابه اما عندنا فانما ذكر وعلى الكلفة لانه حديث
عهد بالصوم فيكون عليه اسهل وتاخير الصوم افضل لئلا يلحق برمضان
ما ليس منه كما كان يصنع بالعجم حدثني الشيخ زكي الدين عبد العظيم
المحدث قال الذي خشيه مالك قد وقع بالعجم من شعائر
رمضان الى اخر الستة فحينئذ يظهرون شعائر العيد
وقد روى ابو داود ان رجلا صلى الفرض وقام ليشفع عقيب
الفرض وهنالك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب
فقام اليه عمر بن الخطاب فقال اجلس حتى تفصل بين فرضك
ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر ان اتصال النفل
بالفرض يوجب اعتقاد الجهال ان الكل فرض وعند الشافعي
خصوص شوال يراد للمبادرة ولظاهر الحديث وجوابهم ما ذكرناه
من سد الذريعة والثالث هل للست مزية على الخمس والسبع
وجوابه نعم لان شهر العشرة اشهر وستة ايام بشهرين تمام ذلك
سنة فمن تكرر ذلك منه كان كمن صام عمره ولو صام سبعا
لكانت ازيد من شهرين فكان اعلى من صيام الدهر والاعلى لا يشبه
بالادنى ولو صام خمسا لم يحصل الشهرين فلا يحصل السنة ايضا
والمساواة في السنة احسن وان حصل المقصود بالاعلى والرابع
كيف سوى بين من صام سنة وليس يوما وبين من صام اثنى عشر
شهرا ونحن نعلم بالضرورة ان من عمل عملا صالحا وعمل آخر مثليه
لا يحسن التسوية بينهما فضلا اذا زاد وجوابه ان معناه من صام
من هذه الامة رمضان وستا من شوال كان كمن صام الدهر
من غيرها من الامم المتقدمة وذلك لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ان عشر مثوبات امثال المثوبة التي حصلت للعامل
من غير هذه الامة لان تضعيف الحسنات الى عشر من خصائص
هذه الامة فلم يسبه الى الاهله فاندفع الاشكال والخامس
هل بين قوله فكانما صام الدهر وبين فكانه صام الدهر فرق وجوابه

ان بما كافه لان ولذلك دخلت على الفعل ولو قيل وكانه صام لبعد
عن المقصود فان المقصود تشبيه الصيام في هذه الملة بالصيام في غيرها
لا تشبيه الصائم بغيره فاذا قال وكانه دخلت اداة التشبيه على الصائم
فاذا قال بكما دخلت على الفعل بواسطة ما ووقع التشبيه بين الفعلين
وهو المقصود والسادس هل هذا التشبيه بكل حال او على حاله
مخصوصه وجوابه ان المراد الصوم على حاله مخصوصه وهي صوم الدهر
خمسة اسداسه فرض وسدسه مندوب لان المشبه وقع كذلك
تكون المشبه به مثله وكذا قوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها
من جا بالمندوب فله عشره امثال هذا المندوب من غير هذه الامه
او بالفرض والعشر من الفرض ايضا والسابع هل من هذه الستة والستة
الواقعة في قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام فرق وجوابه
ان حكمه هذه الستة تقدمت واما الستة في الايه فقيل لانه
عدد تام والاعداد ثلثه تام وهو الذي يجمع من اجزائه عدد يساويه
نحو سته اجزاوها النصف وهو ثلثه والثلث وهو اثنان والسدس
وهو واحد فذلك ستة وناقص كالاربعه نصفها اثنان وربعها واحد
وثلاثه اقل من اربعه وزائد كاثني عشر نصفها ستة وثلثها اربعه
وربعها ثلثه وسدسها اثنان تزد لك اكثر من اثني عشر قالوا
والتام اشرفها لانه كالادمي المكمل الاعضا والناقص كادمي ناقص
الاعضا والزائد كادمي زائد الاعضا فلما كان الستة اول الاعداد
التامه ذكر لتمامه والمقصود سنه العباد على التاني في الافعال
قال صلى الله عليه وسلم لاشج عبد القيس ان فيك لخصلتين يحبهما

الله الحلم والاناة والله اعلم

الفرق السادس والمائة

من العروض يحمل على القنيه حتى ينوي التجاره وما كان اصله منها
التجاره ... وقع في المدونه اذا ابتاع عبدا للتجاره فكاتبه فعجز
او اخذه من غريمه عن دين رجع ذلك الحكم لاصله من التجاره فان
كان للتجاره لا يبطل الا بنيه القنيه والعبد الماخوذ يتنزل منزله
اصله قال سند فلو ابتاع الدار لقصد الغله ففي استئناف الحول
بعد البيع لمالك روايتان ولو ابتاعها للتجاره والسكنى فللمالك
قولان نظرا الى قصد التنميه بالغله والتجاره او تغليب النيه
على نيه التنميه لانها الاصل في العروض فان اشتري ولا نيه له فهي
للقنيه لانها الاصل والفرق يتبين بقاعده وهي ان كل ما له ظاهر
ينصرف لظاهره الا بمعارض وكل ما لا ظاهر له لا يترجح احد محتملاته
الا بمرجح ولذلك انصرفت العقود المطلقه الى النقود الغالبه
لظهورها واذا وكل انسان فتصرف تعين ان التصرف يتصرف
للوكيل لا للموكل لان الغالب تصرف الانسان لنفسه ومن استاجر
... ما انصرف للتجاره لا للحجر والغزو او عمامه فلليس بكفي
ذلك ونسبه ظاهر الحال واحتاجت العاده للنيه لتردد ها بين
العبادات والعادات ومن رتبها الخاصه بها كالفرضيه والنفليه
والاداء والقضا كما احتاجت الكنايات الى النيات لترددها بين
مقاصدها ومن غيرها دون الصراح لظهورها فبذلك ظهر الفرق

الفرق السابع والمائة

بين عامل القراض يسقط
عنه الزكاه لسقوطها عن رب المال على الخلاف وبين الشركا

لا تسقط الزكاة عن احدهم لسقوطها عن الآخر والفرق بينهما مبني
على قاعدة وهي انه متى اختص الفرع باصل اجري عليه بلا خلاف ومتى
دار بين اصلين او اصول وقع الخلاف فيه لاختلاف نظر العلماء في تغليب
احد تلك الاصول عليه كام الولد اذا قتلت ترددت بين الارقاء
لانها موطوءة بملك اليمين فيجب فيها القيمة وبين الاحرار لامتناع بيعها
فلا تجب وكذلك المرضعات والقائف والترجمان يتردد بين الشهادة
والرواية والعقود الفاسدة من المستثنيات كالقراض والمساقاة
هل ترد لاصلها او الى الاجارة وهي اصل اصلها وكالجهالة المتوسطة
هل تعتبر كالغرر الاعلى او لا تعتبر كالادنى وعامل القراض دائر بين
الشريك بعمله ورب المال بماله وبقصده ان الربح بينهما وان
الذي يستحقه العامل ليس في ذمة رب المال وهذا يبان الشركة
وبين الاجارة وبقصده اختصاص رب المال بالخسارة ولانه انما اخذه
عوض عن عمله وهذا شان الاجارة ومقتضى الشركة ان يملك بالظهور
ومقتضى الاجارة ان لا يملك الا بالقسمة وبالقبض فاجتماع هذه الشوائب
اوجب الخلاف فمن غلب الشركة اوجب الشروط في كل واحد منهما
ومن غلب الاجارة لم يعتبر العامل وابن القاسم عمل بكل واحد منهما
من وجه فمتى كانا مخاطبين بالزكاة وجبت عليهما ومتى كانا غير مخاطبين
لم تجب عليهما ومتى كان احدهما مخاطبا قال ابن القاسم من سقطت عن
احدهما سقطت عن العامل اما ان سقطت عنه فتغليبا لحال نفسه
وتغليبا للشركة واما ان سقطت عن رب المال فتسقط عنه تغليبا
للاجارة واشهب اعتبر رب المال في حق العامل حصته لوجوده في

الاصل كالربح والاولاد وان لم يكن من اهل الزكاة فالفرق من هاهنا
القاعدتين

الفرق الثامن والمائة بين قاعدتي

الارباح تضم الى اصولها في الزكاة والفوائد كالميراث لا تضم لحسبان
الحول انما لم تضم الفوائد لانه الاصل وضممنا الربح لانه كاولاد المواشي
لانه عين متموله نشأت عن عين متموله مثلها وقد فوض الامر للساعي
عند علمهم السخلة يحملها الراعي ولا ياخذها ولابد من ملاحظة قاعدة
التقدير وهي اثبات الاحكام دون سببه او شرطه وامكن
تقديرهما معه فقدرناهما لانه اقرب اتباعه ونحوها تقدير الملك
في الدية قبل الموت حتى تورث وفي العبد قبل العتق حتى يحرز
وينتقل الولاء له تقرر في قاعدة خطاب الوضع وحيث لا يحتاج
الى التقدير لا تقدير لانه خلاف الاصل ولما دل الامر هنا على
وجوب الزكاة في الربح تعين تقديره موجودا في اول الحول حتى يتحقق
الشرط فابن القاسم يقدر حال الشراء لانه سبب الربح واشهب
تقدير يوم الحصول لئلا يجمع بين تقدير الشراء والاعيان التي حصلت
في الربح وهو على خلاف الاصل فيقتصر على ما لابد منه
وعند المغيرة تقدر يوم ملك اصل المال لانه السبب وعلى
هذا تخرج مسألة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق خمسة
واشترى بخمسة سلعة فباعها بخمسة عشر قال ابن القاسم
تجب الزكاة ان تقدم الشراء على الانفاق لانه حصل كمال النصاب
واسقطها اشهب مطلقا لان التقدير عنده يوم الحصول وفي يوم
الحصول كانت خمسة عشر والمغيرة اوجبها مطلقا لانه يقدر يوم

الملك ولا غيره بتقديم الانفاق او تاخيره وغير ملك مثل قول الشافعي
فلا يصح لهذه القاعدة مطلقا الفرق التاسع والثمانون
بين قاعدتي ما يقدم على الحج من العبادات وما لا يقدم عليه منها
اذا تعارضت الحقوق قدم المضيق على الموسع لكثرة اهتمام الشارع
بالمضيق وقدم الفوري على المتراخي لذلك وفرض العين على الكفاية
وما عظم ثوابه على ما لا يعظم ثوابه وان كان دونه فيقدم حكاية المؤذن
على قراءة القرآن لانها تفوت وصون الناس على العبادات اذا خرج
عن العادة كخلاص الغريق والسمع والعرامات في طريق الحج وصون النفوس
والاعضاء والمنافع عن العبادات كانقاذ الغريق على الصلاة فعلى
هذا ينبغي لك ما يقدم على الحج فيقدم حق الوالدين اذا طلبا الحج على
التراخي لان حقهما فوري وكذلك حق الزوج والسيد لانه فوري ويمنع
من الحج الدين الحال لانه فوري بخلاف المؤجل وقال مالك الحج افضل
من الغزو لان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج
ولا يحضر الغزو ويقدم ركعتي العشاء على الحج وان عظم ثوابه عندنا وعند
الشافعية اقوال بقوته لعدم الحج لمشقته لطول وهو غير كالمسافة.
والحج منهما لان الصلاة افضل وهي فورية اجماعا الفرق
العاشر والثمانون بين ما يصح النيابة فيه وما لا يصح
الافعال قسمان منها ما تحصل مصلحته مع قطع النظر عن فاعله كرد
الودائع واداء الزكوات وغيرها لان المقصود انتفاع اهلها بها ولذلك
لم يشترط النية في اكثرها ومنها ما لا تحصل مصلحته في نفسه
بل بالنظر الى فاعله كالصلاة مصلحتها الخشوع والتعظيم وذلك

مقصود من الفاعل لا يتصور من غيره وان استنابه ومن الافعال
ما فيه الشائبتان كالحج من لاحظ تهذيب النفس في السفر والخروج
عن العادة وتعظيم المناسك واظهار الانقياد وذلك يفوت مع النيابة
وهو مالك ومن لاحظ ما فيه من المال من النسك والنفقة اجاز
النيابة والشافعية الاول اقوى وهي الكل في الحج بالذات والمالية بالعرض
الفرق الحادي عشر والثمانون بين قاعدتي ما يضمن وما لا يضمن
اسباب الضمان ثلاثة العدوان كالقتل والهدم والاحراق والتسبب في
التسبب للاتلاف كحفر الابار في الطرقات وايقاد النار في
هبوب الرياح والكلمة الباطلة عند الظالم يضمن ما ترتب عليها
وتقطيع الوثيقة المتضمنة للحق يضمن مبلغها عندنا وعند الشافعي
يضمن قيمتها خاصة وكذلك اذا قدر على تخليص صيد غيره من الحبالة
فتركه حتى مات يضمنه عندنا لان صون مال المسلم واجب والثالث
وضع اليد التي ليست مؤتمنة ودخل بقولنا ليست مؤتمنة المبيع
تحت يد البائع والمبيع بيعا فاسدا والرهن والعارية والقرض وخرج
منه اليد المؤتمنة كالوديعة والقراض وخرج عن هذه القاعدة
عندنا صور بالصناع المؤثرون والاجراء على حمل الطعام للمصلحة
العامة واذا اجتمع سببان غلبنا الاقوى كالمباشرة مع التسبب فاذا
حفر بئرا لتحصل فارداه فيه غيره قدم المردي لانه المباشر الا ان يكون
المباشرة مغمورة كفعل المكره فان القصاص يجب عليهما وكآكل
الطعام المسموم يقدمه له يحصل الاكل مباشر والقصاص على المتسبب
وكالحاكم مع الشهود الحاكم مباشر والشهود متسببون والضمان على الشهود

مسببه

على

لأن الحاكم ملجأ من ظلمهم ولئلا تنفر الحكام بكثرة الضمان لكثرة الخصومات
فهذه الأسباب الثلاثة هي التي توجب الضمان وما عداها لا يوجب

الفرق الثاني عشر والمائة بين ما يتداخل فيه جوابر الحج وما
لا يتداخل إذا أتلف الصيد مرات تعين الجزاء لأنه إتلاف لا يتوقف على الإثم
فأشبه مال الغير وعند أبي حنيفة يتحد الجزاء بالتأويل وعدده السابق
بالتأويل والنسيان والجهل ويتحد في الوطء مرات لأنه فاسد وإفساد
الفاسد محال وأما موجب الفدية فإن اتحد السبب كالمرض أو الزمان
أو النية اتحدت الفدية وإن تعددت تعددت فعدده مالك بالجهل
ومشهور مذهبه في الصلاة أن لا تعدد به لأنه لا خطر له مساق الحج
وتفصيل ذلك في كتب الفروع

الفرق الثالث عشر والمائة
من قواعد التفضيل بين المعلومات وهي عشرون قاعدة **الأولى**
تفضيل المعلوم على غيره بذاته وله مثل الأول الواجب لذاته كذات
الإله تعالى وصفاته السبع الثاني العلم أفضل من الظن لذاته لتطرق
الاحتمال للظن والعالم إنما فضل بصفة العلم لا بذاته والثالث الحياة أفضل
من الموت لذاتها لا لمعنى اقتضى ذلك لها القاعدة الثانية التفضيل
بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضل كتفضيل العالم على الجاهل بالعلم وتفضيل
الفاعل المختار على الموجب بالذات بالإرادة الاختيارية وتفضيل
القادر على العاجز بسبب القدرة فهذه التفضيلات بالصفات
القاعدة الثالثة التفضيل بالطاعة وله مثل منها تفضيل المؤمن
على الكافر ومنها تفضيل أهل الكتاب على عبدة الأوثان بإباحة طعامهم
ونسائهم لأنهم عظموا بعض الأنبياء وكانت لهم مزية وإن كانت تغتفر

في الخلود والثالث تفضيل الأولياء والصالحين على آحاد المؤمنين
لأنه تولى الله تعالى بكثرة طاعته وقيل سمي وليا لأن الله تعالى تولاه بلطفه
والرابع تفضيل الشهيد على غيره لأنه أطاع ربه ببذل نفسه والخامس
تفضيل العالم على الشهيد كما في الحديث **القاعدة الرابعة**
التفضيل بكثرة الثواب في العمل كتفضيل الإيمان لكثرة ثوابه
من الخلود في الجنة وكصلاة الجماعة وكالصلاة في أحد الحرمين وكصلاة
العصر أفضل من الأيام **القاعدة الخامسة** التفضيل
بشرف الموصوف وله مثل الكلام النفسي القديم أشرف من
كلام النفس لشرف الموصوف وغيره **القاعدة السادسة**
التفضيل بشرف الصدور كشرف ألفاظ القرآن على غيرها
من الألفاظ وإن اشتركت في كونها ألفاظا مخلوقة لله تعالى فالله تعالى
هو الخالق لأصوات جبريل عليه السلام والمتولي لرصف ألفاظ القرآن
في نفسه كما خلق أصواتنا ورصف ألفاظنا التي نتكلم بها فما المزية
للقرآن قلنا لا يقال إن الجميع كلام الله تعالى بهذا الاعتبار لكن الله تعالى
هو المتولي لرصف القرآن في نفس جبريل عليه السلام على وفق إرادته
تعالى دون إرادة جبريل والمتولي لرصف كلام الخلق في أنفسهم على وفق
إرادتهم تبعا لإرادته تعالى فتفرده سبحانه بالإرادة هو الفرق
وامتاز القرآن بوجوه أخر من الإعجاز وغيره على جميع الكتب المنزلة
من عند الله تعالى **القاعدة** السابعة التفضيل بشرف المدلول
كتفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته وكتفضيل آيات
القرآن المتعلقة بالله تعالى على المتعلقة بأبي لهب وفرعون وكتفضيل

الآيات الدالة على القرآن والتحريم على الآيات الدالة على الإباحة
والكراهة والندب لاشتمالها على الحث على تحصيل المصالح
والزجر عن أقبح المفاسد **القاعدة الثامنة** التفضيل
بشرف الدلالة لا بشرف المدلول كتفضيل الحروف الدالة
على الأصوات الدالة على كلام الله تعالى فإنها تشرف على سائر الحروف
بهذه الدلالة فلا تمسك إلا على طهارة ويحرم رميها في القاذورات
وغير ذلك **القاعدة** التاسعة التفضيل بشرف التعلق
كتفضيل العلم على الحياة فإنهما موصوفان فقط دون تعلق والعلم له
تعلق بالمعلوم والإرادة بالممكنات والقدرة بالمحدثات والسمع
بالأصوات وبالكلام النفسي والبصر بالموجودات الواجبات
والممكنات وليس في الصفات صفة غير متعلقة إلا الحياة القاعدة
العاشرة التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات
الله تعالى وصفاته على غيره من العلوم والفقه على الطب لتعلقه
بالرسالات والأحكام وهذا القسم غير المدلول فكل مدلول
متعلق وليس كل متعلق مدلولاً لأن الدال له والمدلول من باب الألفاظ
والحقائق الدالة كالصنعة على الصانع فإنها تدل عليه ولا يقال إنه دال
بل هو مدلول في نفسه وليس بدليل على غيره بل له متعلق خاصة وهو
معلومه وكذلك الإرادة المتعلقة بالخير أفضل من المتعلقة بالشر
ونية الصلاة أفضل من نية الطهارة لأن المقاصد أفضل من الوسائل
القاعدة الحادية عشرة التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل علم الله
تعالى على قدرته وإرادته وسمعه وبصره لتعلقه بجميع الواجبات والممكنات

والمستحيلات واختصاص الإرادة بالممكنات الموجودات أو المعدومات
والقدرة بوجود الممكنات والسمع ببعض الموجودات والبصر
بالموجودات وأما الكلام النفسي فالخبر مساوٍ للعلم في التعلق
بكل معلوم لله هو مخبر عنه ويختص الكلام بتعلق الاقتضاء والإباحة
فهو أكثر تعلقاً من العلم فيكون أشرف من العلم من هذا الوجه
ويفضل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام وعموم البصر للموجودات
القاعدة الثانية عشرة التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد
المصحف على سائر الجلود فلا يمسه محدث لمجاورته الورق
المكتوب فيه القرآن القاعدة الثالثة عشرة التفضيل
بالحلول كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على سائر بقاع الأرض
حكى فيه القاضي عياض الإجماع وأنكر بعض الفضلاء هذا الإجماع وقال
معنى التفضيل كثرة الثواب والعمل عند القبر ممنوع فيه فالعقاب
فضلاً عن الثواب فكيف يصح هذا الإجماع وجوابه أن أسباب
التفضيل متعددة ليست منحصرة فيما ذكر فلا يلزم من عدم
التفضيل من ذلك الوجه عدمه مطلقاً ويلزم هذا القائل أن لا
يكون جلد المصحف بل المصحف نفسه أفضل لعدم العمل فيه القاعدة
الرابعة عشرة التفضيل بسبب الإضافة كقوله تعالى حزب الله
فشرفهم بالإضافة إليه كما أهان غيرهم بإضافتهم للشيطان ومنه
وطهر بيتي وما أنزلنا على عبدنا إلا الصوم فإنه لي وشبهه القاعدة
الخامسة عشرة التفضيل بالأنساب والأسباب كتفضيل ذريته
ونسائه صلى الله عليه وسلم على سائر الذراري والنساء لنسبتهم

وإنما يعمر إليه صلى الله عليه وسلم القاعدة السادسة (بالثمرة)
عشرة التفضيل بالجدوى كتفضيل العالم على العابد لأن العلم
يثمر الهداية والإصلاح والعبادة قاصرة على محلها واجتمع
عالم بالمعقولات وعالم بالشرعيات فقال الأول الهندسة
أفضل من الفقه لأنها قطعية فقال له الآخر صدقت هي من هذا
الوجه أفضل لكن الفقه يثمر سعادة الآخرة بخلاف الهندسة
فوافقه صاحبه على ذلك وكانا منصفين ومن ثمرات العلم
موضوعاته ينتفع بها السلف والخلف والعبادة تنقطع من
وقتها ومن هذا الوجه تفضل الرسالة على النبوة لأن الرسالة
تثمر الهداية للمرسل إليهم والنبوة قاصرة على النبي عليه السلام
وكان الشيخ عز الدين لا يحتاط في النبوة إنها خطاب الله تعالى
لنبيه صلى الله عليه وسلم بما يشاء كقوله اقرأ باسم ربك والرسالة
خطاب متعلق بالأمة والنبي أفضل من الأمة فالخطاب المتعلق به
أفضل من جهة شرف المتعلق فقد تعارضتا وكذا العلم يفضل
الحياة لتعلقه والحياة أفضل منه لأنها شرطه فالعلم يتوقف عليها
وليست متوقفة عليه ولا بعد في أن يكون الشيئان متفاضلين
من وجهين القاعدة السادسة عشرة التفضيل بكثرة الثمرات
كالفقه مع الهندسة كلاهما مثمر لأن الهندسة يستعان بها
في الحساب والمساحات والإجارات وغيرها وقد سئل علي رضي
الله عنه عن رجلين مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة أرغفة
اجتمعا مع آخر فأكلوها ودفع هذا الثالث لهما ثمانية دراهم وقال

لكما اقتسماها بينكما على حسب ما أكلت لكما فقال صاحب
الثلاثة أكل نصف أكله من رغيفي ونصفه من رغيفك فأعطني
نصفها أربعة دراهم وقال له الآخر لا أعطيك إلا ثلاثة دراهم
لأن الخمسة أرغفة وتلك ثلاثة فترافعا لعلي رضي الله عنه فقال له
ما أراكما تقسمانها إلا بالشرع فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم وللآخر
بسبعة فقالا له كيف ذلك فقال كل منكم أكل ثلث الأرغفة
ثمانية إلا ثلثا فصاحب الثلاثة بقي له ثلث أكله الآخر وأكل صاحب
الخمسة رغيفين وثلثا سبعة أثلاث نوبها سبعة دراهم ودرهم
بثلث ومن مسائل المساحة الغريبة أن رجلا استأجر يحفر له بئرا (رجلا)
عشرة طولا وعشرة عرضا وعشرة عمقا فحفر له خمسة في خمسة
في خمسة طولا وعرضا وعمقا فقال بعض الفقهاء يستحق النصف لأنه
عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن لأنه عمل الثمن لأنه استأجره
على عشرة في عشرة عرضا يكون مائة مبسوطة في مائة عمقا يكون
ألفا مبسوطة فحفر له خمسة في خمسة بخمسة وعشرين في خمسة
بمائة وخمسة وعشرين وهي الثمن وهذه إنما تحصل بالحساب والهندسة
وهي وإن كانت ثمرة جليلة لكن ثمرة الفقه أعظم فيكون الفقه أعظم
فيكون الفقه أفضل وكذا علم النحو والمنطق كلاهما ثمرته جليلة
غير أن ثمرة النحو أفضل لأنه يستعان به على الكتاب والسنة والكلام
والكتابة وعلم الفقه والأصول والحاجة للمنطق في ضبط المعاني
المتعلقة بالبراهين والحدود وقد يكتفى فيها جودة الطبع والعقل
والنحو سمعي لا مجال للعقل فيه فصارت الحاجة للنحو أمس وثمرته

أعظم وكذا أصول الفقه مع النحو الأصول تثمر الأحكام الشرعية
والنحو ثمرته تصحيح الألفاظ كما تقدم والألفاظ وسائل والأحكام
مقاصد والمقاصد أفضل القاعدة الثامنة عشرة التفضيل
بالآثار كتفضيل القدرة على العلم والكلام لأنها مؤثرة دونهما وكتفضيل
الإرادة على الحياة فإنها تؤثر التخصيص في الممكنات بما تعاد تخصيصا
والحياة لا تؤثر وليس في صفات الله تعالى ما يؤثر إلا القدرة والإرادة
خاصة ومنه تفضيل الحياء على القحة لأنه يؤثر الحث على الخيرات والزجر
عن المنكرات والقحة بخلاف ذلك وكذا الشجاعة على الجبن لأنها
تحث على ذب الأعداء ونصرة الجار وغيرهما القاعدة التاسعة
عشرة التفضيل بجودة البنية والتركيب كتفضيل الملائكة عليهم
السلام على الجن لأنهم خلقوا من نور ويسير جبريل عليه السلام
سبعة آلاف سنة من الفرش للعرش في لحظة واحدة والملك
يقهر الجمع العظيم من الجن وسأل سليمان عليه السلام ربه عز وجل
أن يولي أمر الجن للملائكة فقيل لهم الزاجرون لهم اليوم عند
العزائم وغيرها فانحاز الجن للفلوات وقلت أذيتهم لذلك
والملائكة تراعيهم وبهذه النكتة يجاب عن كثير من النصوص
الدالة على تفضيل الملائكة على البشر بحملها على التفضيل
بسبب جودة البنية والتركيب ولا نزاع فيه لأن بنية
بني آدم خسيسة بالنسبة لبنيتهم وتفضيل الجن على بني آدم
في التركيب فإنهم يعيشون الآلاف من السنين ولا يعرض لهم
الموت ولا الأمراض ولا الأسقام لأن أجسادهم سالمة عن

الرطوبات وأجرام الأغذية التي بسببها يسرع الفساد
لبني آدم قال الشاعر في الجن الواردين عليه

أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم نحسد الإنس الطعاما
لقد فضلتم بالأكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما

وقال الغزالي وغيره إنهم يتغذون بالروائح وفي الحديث أنهم
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مر أمتك لا يستنجوا
بروث ولا عظم فإنهما طعامنا وطعام دوابنا مع أن العظم
لا يقدر في الدهر إلا على الرائحة ولجودة تركيبهم وقوتهم أخدمهم
سليمان عليه السلام لأعمال يعجز عنها الإنس ولهم قوة التشكل
والتنقل في صور الحيوانات بخلاف الإنس وهذا المعنى الذي
عنى إبليس بقوله أنا خير منه وكتفضيل الذهب على الفضة
لجودة بنيته فإنها متكررة متداخلة والفضة منفشة رخوة
قالوا إن الذهب انطبخ تحت الأرض بحر الشمس أربعة آلاف
سنة والفضة لم يحصل لها ذلك القاعدة العشرون
التفضيل باختيار الرب سبحانه لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء
على ما يشاء فيفضل أحد المتساويين على الآخر كتفضيل شاة الزكاة
على التطوع وقراءة الفاتحة في الصلاة على قراءتها خارجها وركع الفرض
على التطوع وغير ذلك إذا تقرر هذا فقد يجتمع من أسباب التفضيل
فيكون الأفضل من حاز أكثرها أو أفضلها وقد يختص المفضول ببعض
الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل كما تقدم في حديث

افضل من غيره ثم اعلم ان تفضيل الملائكة والانبياء عليهم السلام
انما هو بالطاعات وكثرة المثوبات وشرف الرسالات والاحوال
السنيات فمن كان فيها اتم فهو افضل وكذا التفضيل بين العبادات
انما هو بمجموع ما فيها وقد يخص المفضول بما ليس للفاضل كالجهاد بثواب
الشهادة والصلاة افضل منه وكذا الحج تغفر فيه الذنوب
وتمحق فيه التبعات فليس ذلك في الصلاة وهي افضل منه ثم اعلم
انه قد يطلع على اسباب التفضيل وقد لا يعلم الا بالشرع كتفضيل
مسجده عليه السلام ومكة وبيت المقدس وكتفضيل المدينة على
مكة عند مالك وعكسه عند الشافعي تنبيه القربات اما
ان يكون لله تعالى فقط كالمعارف والايمان او للعباد فقط وهو
ما يمكنهم من اسقاطه كاداء الديون ورد المغصوب والا فيها
حق لله تعالى وهو امره والثالث ما فيه حق لله تعالى وللعباد
والغالب مصلحة العباد كالصدقات والنذور والرابع حقه
تعالى وحق الرسول صلى الله عليه وسلم والعباد ففيه لله تعالى التكبير
والتوحيد وللرسول صلى الله عليه وسلم الشهادة له بالرسالة وحق
العباد الارشاد للاوقات وغير ذلك والصلاة فيها لله تعالى
التكبير والنية والتسبيح والتشهد والسجود والركوع ثم والكف
عما ابطلها وللنبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عليه والتسليم والشهادة
له بالرسالة وللمكلف دعاؤه لنفسه في الفاتحة وغيرها وللعباد
طلبهم الدعاء لهم بالهداية والاعانة والسلام عليهم والتسليم اخر
الصلاة على الحاضرين فبهذه الوجوه كانت الصلاة افضل الاعمال

واما المدينة ففضلت بكونها مهاجر سيد المرسلين ومحل
استقرار الدين وظهوره ومدفن النبي صلى الله عليه وسلم والنقل
عن اهلها افضل نقل واصحه ومن النصوص بوجوه منها قوله صلى
الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص ويرد علينا انه
مطلق في المتعلق فيحمل على سعة الرزق والمتاجر والثاني دعاؤه
بمثل ما دعا به ابرهيم صلى الله عليهما وسلم لمكة ومثله معه
ويرد عليه انه مطلق في المدعو به فيحمل على ما صرح به في الحديث
وهو الصاع والمد وما اشبهها قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم
اخرجوني من احب البقاع الي فاسكني احب البقاع اليك وما هو
احب الى الله تعالى يكون افضل والظاهر اجابة دعائه عليه السلام
وقد اسكن المدينة فتكون افضل البقاع ويرد عليه ان السياق يا
بى دخول مكة في المفضل عليه لانه عليه السلام مهاد لك
اي مما عداها نعم انه لم يصح نقله ولو صح فهو من مجاز وصف
المكان بصفة ما يقع فيه كما يقال المطيب اي هواؤه وارض
مقدسة اي قدس من فيها ووصفه لها بالمحبة باعتبار ما يحبه
الله تعالى ورسوله وهو الاقامة فيها وارشاد الخلق وهذا اقتضى
ذلك التبليغ فبطل الوصف الموجب للتفضيل على هذا التقدير
ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على لأوائها وشدتها احد
الا كنت له شهيدا او شفيعا يوم القيامة ويرد عليه انه يدل على
الفضل لا الافضلية وانما هو مطلق في الزمان فيحمل على زمانه
صلى الله عليه وسلم والاولى [illegible] ولذلك خرج الصحابة عنها بعده

عليه السلام وخامسها قوله صلى الله عليه وسلم إن الإيمان ليأرز
إلى المدينة أي يأوي ويرد عليه أنه عبارة عن انتياب المؤمنين لها
بسبب وجوده صلى الله عليه وسلم فيها حياته وقد خرج الصحابة
منها وأهل الإيمان فيحمل على حياته جمعا للصدقة وسادسها قوله
صلى الله عليه وسلم إن المدينة تنفي خبثها الحديث ويرد عليه أنه مطلق
في الأزمان فيحمل على زمانه عليه السلام وسابعها ما بين قبري
ومنبري روضة ويرد عليه أنه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة
وأما مكة ففضلت بوجوه منها وجوب الحج والعمرة على الخلاف
والمدينة ندب إتيانها ولا تجب وثانيها إقامته صلى الله عليه
السلام بها بعد النبوة أكثر من المدينة ويرد عليه أن كمال الدين في
تلك العشر بالمدينة فلعل ساعة بالمدينة أفضل من سنة بمكة
وثالثها فضل المدينة بكثرة الطارئين عليها من الصالحين وفضل
مكة بكثرة الطائفين من الأنبياء والمرسلين فما من نبي إلا حجها ولو كان
لملك داران فأوجب على عبيده أن يأتوا أحدهما ووعدهم على
ذلك بالمغفرة لعلم أنها أفضل ورابعها التعظيم والاستلام
نوع من الاحترام وهما خاصان بالكعبة وخامسها وجوب استقبالها
وسادسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة
وسابعها تحريمها يوم خلق الله السماوات والأرض ولم تحرم المدينة
إلا في زمانه عليه الصلاة والسلام وثامنها كونها مثوى إبراهيم
وإسماعيل عليهما السلام وتاسعها كونها مولد سيد المرسلين صلى
الله عليه وسلم وعاشرها لا تدخل إلا بإحرام وحادي عشرها قوله تعالى

فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها ثناء الله
تعالى على البيت بقوله تعالى إن أول بيت وضع للناس الآية
ثم اعلم أن التفضيل إما دنيوي كتفضيل الربيع على غيره من
الأزمنة وبعض البلدان لطيب هوائها وغيرها وإما ديني كرمضان
ومكة والمدينة ومن الأقاليم اليمن بقوله صلى الله عليه وسلم
الإيمان يمان والحكمة يمانية والمغرب بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى
يأتي أمر الله وأسباب التفضيل كثيرة وحلى على ما ذكرت منها
ما تقدم في ذكر الإجماع عن القاضي عياض ومنها ما روي عن المأمون
أنه قال أسباب التفضيل أربعة انحصرت في علي رضي الله
عنه فأردت أن أبطل ما ادعاه من الحصر

الفرق الرابع عشر والمائة

بين قاعدة ما يصح اجتماع
العوضين فيه لشخص وما لا يصح القاعدة أن لا يصح اجتماع
العوضين لشخص لأنه من أكل المال بالباطل وإنما قلنا السبب
للجواز أخرج من يده ما أخذ العوض بإزائه فيمتنع الغرر والضرر
عن المتعاوضين فلا يكون للبائع الثمن والسلعة معا ولا للأجير
الأجرة والمنفعة معا غير أنه استثنيت مسائل الأولى
الإجارة على الصلاة ثلاثة الأقوال إن يضم إليها الأذان
صحت وإلا فلا وجه المنع أن ثواب صلاته له فلو حصلت له
الأجرة أيضا لحصل العوض والمعوض ووجه الجواز أن الملازمة
في المكان لا الصلاة ووجه التفرقة أن الأذان لا يلزمه فيصح

أخذ الأجرة عليه وإذا أخذ للصلاة خرج العقد من الصحة المسألة
الثانية أخذ الخارج في الجهاد من القاعد جعلا من أهل ديوانه
إجارة منعه مالك في أهل الديوان الواحد للعمل ولأنه باب ضرورة في
الديوان الواحد ومنعه أبو حنيفة والشافعي لما تقدم المسألة
الثالثة المسابقة بالخيل فعلنا السابق لا يأخذ ما جعل للسابق
لأن له أجر السبب بالجهاد فلا يأخذ السبق ولهذا اشترط المحلل

الفرق الخامس عشر والمائة بين قاعدة

الأرزاق والإجارات كلاهما بذل في مقابلة منافع لأن الأرزاق
من باب الإحسان والمسامحة والإجارة من باب المعاوضة
والمكايسة ويظهر بمسائل الأولى يجوز أن يرزق القضاة من بيت
المال إجماعا ويمتنع أخذهم الأجرة على القضاء إجماعا لأن الأرزاق
إعانة لهم على دينهم والإجارة على الحكم توجب التهمة والميل مع
صاحب العوض وكذلك يجوز الوكالة بعوض ويكون الوكيل عاملا
لمن بذل له العوض ويجوز في أرزاق القضاة الدفع والقطع والتقليل
والتكثير والتغيير ولو كان إجارة لم يغير والأجرة تورث ويستحقها
الوارث والأرزاق لا تورث ولا يطالب بها لأنها معروف
المسألة الثانية رزق المساجد يجوز نقلها عن جهاتها لتعطلها
أو وجود مصلحة هي أولى ولو كانت وقفا أو أجرة لم تغير ويجوز أن
يجعل الإمام لمتولي المسجد الاستنابة ويكون ما يأخذه في مقابلة
النظر ويدفع للنائب ما شاء لأن هذا إحسان ولو كان وقفا
أو إجارة لتعذر ذلك إذ لا يجوز تغييرهما ولو وقف على مدرس

أو إمام أو خطيب فاستناب أحدهم من غير إذن الواقف
لم يستحق الأصل ولا النائب شيئا أما النائب فلعدم توليته
وأما الأصل فلعدم قيامه بالوظيفة ولو كان إرزاقا ولم يقم
بالوظيفة لم يجز له أخذه أيضا لعدم إذن الإمام فيه بغير وظيفة
نعم يجوز للإمام أن يطلقه له فيأخذه بهذا الإطلاق لا بالوجه الأول
ولو كان وقفا لم يجز للإمام إطلاقه له بغير وظيفة الوقف ويجوز
التدريس والأذان بالأرزاق والوقف والإجارة ولا يجوز على المشهور
الإجارة في الصلاة كما تقدم وبعض الفقهاء يعتقد الأرزاق على الصلاة
من باب الإجارة فيتورع عنه وليس كما ظنه بل الإجارة معاوضة
ومكايسة والأرزاق إحسان ومواساة كما تقدم المسألة
الثالثة إقطاعات الأجناد من الأراضي والرباع أرزاق من
بيت المال وليس إجارة ولذلك لا يشترط عمل مقدر ولا
أجل وإنما ذلك إعانة لهم نعم لا يجوز تناوله إلا بما اشترط عليه
من التهيؤ للحرب ولقاء العدو وإعداد السلاح والعدد ومتى
لم يفعل ذلك حرم عليه لأن الإمام لم يطلقه له إلا لهذا الشرط
ولو أطلق له فوق ما يستحقه لم يستحق الزائد لأن الإمام معزول
عن إطلاقه له إذ لا مصلحة فيه ولمن ظفر به ممن له حق في بيت المال
تناوله بإذن الإمام إن كان عدلا وبغير إذنه إن كان جائرا ولو كان
إجارة استحقه الأول لجواز الاستئجار بأكثر من أجرة المثل
وإذا أجر المقطع الأرض ثم مات قبل انقضاء المدة فللإمام أن يقر
ورثته على الأجرة ويمضيها لهم وله دفع جميعها للمقطع إلا إذا كان

مصلحة ولا يستحق للأول إلا بمضي العقد وانقضا أجل الإجارة
وهو باق على الإقطاع ولو كانت إجارة للأول لتعذر على الإمام
انتزاعها من الورثة ويمكن تخريج هذه الإجارة من المقطع على قاعدة
الوقف إذا أجر البطن الأول من استحقاقه وغيره من استحقاقه
فهل يبطل في غيره من استحقاقه خلاف وهذا المقطع إنما يستحق
الزمن الأول فإذا مات أو تحول عنها لغيرها فقد انتقل الاستحقاق لغيره
كالبطن الثاني إذا أجر البطن الأول وللإمام أن يقطع أحداً شيئاً ثم يحوله
عنه إلى غيره بسبب المصلحة فهذا كله يوضح الفرق بين الأرزاق
المسألة الرابعة في البيان والتحصيل ما ظاهره أن للإمام أن
يقف وقفاً على جهة من الجهات وللشافعية مثله ومقتضى ذلك
صحة أوقافهم الموافقة للشرع ولا يجوز لأحد أن يتناول منها
شيئاً إلا أن يعطى منها على غير شرط الواقف بخلاف الأرزاق
يجوز تحويلها عن جهتها فإن وقفوا على أولادهم أو أقاربهم لهواهم
وحرصهم على الدنيا أو على غير الوضع الشرعي لم ينفذ هذا الوقف
وحرم تناوله استناداً إليه لبطلانه وللإمام صرفه في مصالح
المسلمين وانتزاعه ممن هو بيده فإن علم أن الواقف وقف على
ولده بعض ما اشتراه بماله المكتسب بعد الملك قبل الملوك
نفذ بسبب خيانتهم على المسلمين وجميع ما يتصرفون فيه على غير
وجه الشرع حجر عليهم ويكثر ذلك على مر الأيام فتعذر بسبب
ذلك أمران الوقف والتبرع عند مالك رحمه الله والثاني المرأة
إذا ماتت مع الدين إجماعاً فلا يورث عنهم ما تركوه ولا ينفذ عتق

عتق الوارث في المماليك إلا بعتق متولي بيت المال على الوجه الشرعي
وكذا إن وقفوا وقفاً على مصلحة ونسبوه لأنفسهم معتقدين أنه مالهم
بطل الوقف كمن وقف مال غيره معتقداً أنه ماله فإذا وقفوا
معتقدين أن المال للمسلمين وأنهم متصرفون بالمصلحة صح ذلك
المسألة الخامسة المصروف من الزكاة للمجاهدين رزق أو خاصية
وليس أجرة وهل يتعين لهذه الجهة خلاف بين مالك والشافعي
والفرق بينه وبين أصل الأرزاق أن هذا لا يجوز أن يرجع في بيت المال
بل يجب صرفه إما في المجاهدين أو في غيرهم لأن الله تعالى عين جهاته
وكذا الخمس لا يجوز بأجرة بخلاف الأرزاق ولا يجب صرفه في الرزق
وأما المواريث وما يعرض من مال الغائب فجهتها ما يعرض من
المصالح المسألة السادسة ما يصرف للقسام من جهة الحكام
والترجمان والكاتب وأمناء الحكم والنواب كله أرزاق وكذا ما
يأخذه الحراس والسعاة على الزكاة أرزاق لا إجارة وقد عرفت الفروق بينهما

الفرق السادس عشر والمائة بين قاعدتي استحقاق
السلب والإقطاع وغيره من تصرفات الأئمة والجميع من تصرفات
الإمام وليس إجارة السلب عند مالك وأبي حنيفة إنما يستحق بقول
الإمام لا بالقتل وخالفهما ابن حنبل والشافعي وقد تقدم الفروق بين
تصرفاته صلى الله عليه وسلم فإن قلنا إنه من باب التبليغ والفتيا
كما يقول الشافعي فليس للإمام نزعه من القاتل لأنه سببه وإن قلنا
إنه من باب تصرفات الأئمة كما يقول مالك فللإمام نزعه لأن سبب
استحقاقه تصرف الإمام ولم يوجد وأما الإقطاع فجائز بغير سبب

وإنما هو إعانة على الزمان المستقبل وليس تمليكا جميعا فلذلك
كان للإمام نزعه وتبديله وأما السلب فقبل حصول نيته لا يكون
للقاتل به تعلق وبعد حصول نيته يصير مملوكا له بالكلية والحالة
المتوسطة القابلة للانتزاع لا تحصل للسلب وتحصل للإقطاع
وإنما قال مالك هو تصرف بالإمامة لا بالفتيا وإن كان الغالب
على تصرفاته صلى الله عليه وسلم الفتيا كما قال مالك في الإحياء
وغيره لوجوه منها أن قوله تعالى فأن لله خمسه مفهومه أن أربعة
أخماسه للغانمين كقوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث مفهومه
~~أن أربعة أخماسه للغانمين كقوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث~~
~~مفهومه~~ أن الثلثين للأب والتصريح بذكر الضد المقابل عن مقابله
فلو جعلنا الحديث فتيا لكان إبطالا في مقابلة الظاهر فيما إذا جعلناه
تصرفا بالإمامة فإن التوقف على شرط أبعد عن التخصيص من
الإخراج بغير شرط فتقليل التخصيص أولى وثانيها أنه يؤدي إلى
إفساد النيات وغلبة العدو وقد تعدم القريبة وثالثها أن قوله
تعالى ما غنمتم عام يتناول الجهاد وغيره فتعديته على الغارات
المحرمة وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه
يتناول الغنيمة وغيرها حتى لو قتله غيلة فمن الإجماع على تخصيصه
بالجهاد المشروع فكل من الآية والحديث أعم من صاحبه وأخص منه
من وجه لأن العموم بحسب ما يقتضيه اللفظ أعم والعام والخاص
من وجه يخص أحدهما الآخر فيصار إلى الترجيح والقرآن متواتر
فهو أرجح فيقدم على الخبر بحسب الإمكان وقد أجمعنا أن الإمام

إذا قال ذلك يستحق سلبه فيما عداه على الأصل ورابعها أن
أبا بكر وعمر رضي الله عنهما تركا ذلك في خلافتهما ولو كان بتصرفه
عليه الصلاة والسلام بالفتيا لما تركاه **الفرق السابع عشر والمائة**
بين قاعدتي أخذ الجزية على التمادي على الكفر يجوز وأخذ العوض
على التمادي على الزنا وغيره لا يجوز وبيان الفرق بينهما يندفع
بسؤال وهو أن مفسدة الكفر عظيمة ومصلحة الجزية يسيرة
والقاعدة دفع المفسدة العظيمة وإن فاتت المصلحة العظيمة
فكيف بالمصلحة اليسيرة وجوابه وهو الفرق أن الجزية من باب
التزام المفسدة الدنيا لدفع العظمى وتوقع المصلحة العليا وذلك
أن ذرة من إيمان تعدل الدنيا وما فيها وفي الحديث أن من فضائل
يوم الجمعة خلق آدم عليه السلام فيه لأنه سبب خلق الأنبياء والصالحين
والعلماء فحينئذ إذا أخذنا الجزية توقعنا الإيمان من هذا الكافر
ومن ذريته وعقبه إلى يوم القيامة فلو حتمنا قتل الكافر لسد عليه
باب الإيمان وعلى ذريته المتوقعين ومصلحة الإيمان ولو من وجه
واحد يربي على مفسدة الكفر ولو من ألف مع ما في الجزية من انتفاع
المسلمين بها فعقد الجزية من آثار رحمة الله تعالى ومن الشرائع الواقعة
على وفق الحكمة فلم يوجد الجزية لمصلحة الدراهم بل بحسب توقع الإيمان
كما بيناه وأما أخذ المال على الزنا والمفاسد فذلك ترجيح المصلحة
الحقيرة وهي الدراهم على المفسدة العظمى وهي المعصية نعم لو عجزنا
عن دفع منكر من المنكرات إلا بدفع دراهم دفعناها له يأكلها حراما
حتى يترك ذلك المنكر كما نعطي الأسرى بالمال من أيدي العدو ونعطي

الحارب الذي يسترق من المال المسلم دمه وماله مع أنهم مخاطبون
بالشريعة وذلك من دفع المفسدة العظمى بالتي هي أدنى وأما دفع المال
لعوض المداومة على المعصية فالشريعة تحرمه ولا تبيحه لأنه مفسدة
صرفة

الفرق الثامن عشر والمائة بين قاعدتي ما يوجب نقض الجزية وما لا يوجبه

عقد الجزية موجب لعصمة الدم والمال
وهو التزام لهم بشروط نشترطها عليهم مقتضى سنة الخلفاء
بما شرطها قال ابن حزم في كتاب مراتب الإجماع الشروط المشترطة
عليهم أن يعطوا أربعة مثاقيل ذهبا في انقضاء كل عام قمري صرف
كل دينار اثنا عشر درهما وأن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا ديرا ولا
صومعة ولا يجددوا ما خرب منها ولا يمنعوا المسلمين من النزول
في كنائسهم وبيعهم ليلا أو نهارا ويوسعوا أبوابها للنازلين ويضيفوا
من مر بهم من المسلمين ثلاثا وأن لا يؤووا جاسوسا ولا يكتموا غشا
للمسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يمنعوا أحدا منهم الدخول
في الإسلام ويوقروا المسلمين ويقوموا لهم من المجالس ولا
يتشبهوا بهم في شيء من لباسهم ولا فرق شعورهم ولا يتكلموا بكلامهم
ولا يكتنوا بكناهم ولا يركبوا على السروج ولا يتقلدوا شيئا من السلاح
ولا يحملوه مع أنفسهم ولا يتخذوه ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا
يبيعوا الخمر من مسلم ويجزوا مقادم رؤوسهم ويشدوا الزنانير
ولا يظهروا الصليب ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يطرحوا
في طريق المسلمين نجاسة ويخفوا النواقيس وأصواتهم ولا يظهروا
شيئا من شعائرهم ولا يتخذوا من الرقيق ما جرت عليه سهام

المسلمين ويرشدوا المسلمين ولا يطلعوا عليهم عدوا ولا يضربوا
مسلما ولا يسبوه ولا يستخدموه ولا يسمعوا مسلما شيئا من
كفرهم ولا يسبوا أحدا من الأنبياء عليهم السلام ولا يظهروا خمرا ولا
نكاح ذات محرم وأن يسكنوا المسلمين بينهم فمتى أخلوا بواحدة من
هذه الشروط اختلف في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم وحاصل مذاهب
العلماء كمالك وأبي حنيفة والشافعي أنه لا ينتقض عهدهم بالإخلال
بواحدة من هذه الشروط كيف كان بل بعضها يوجب النقض وبعضها
لا يوجب بحسب عظم المفسدة وقلتها وقد يتخيل أن العقد إذا
أخذ عليهم بهذه الشروط وانتفى بعضها أنه ينتقض لأن المشروط
ينتفي عند انتفاء شرطه وليس كما تخيل بل الحق التفصيل لأن عقد
الجزية عاصم للدم والمال كالإسلام والله تعالى ألزم المسلم جميع
التكاليف في عقد إسلامه كجملة الشروط في عقد الذمة وليس
مخالفة أي شرط كان من شروط الإسلام ينقضه بل ما عظمت
مفسدته جدا كإلقاء المصحف في القاذورات والتهاون بالأنبياء
وغير ذلك مما يوجب الكفر وما عداه كبائر وهو ما يرد الشهادة
ويسلب أهلية الولاية وصغائر وهو ما يوجب التأديب فكذلك
عقد الجزية ما عظمت مفسدته من ترك الشروط كالقتال
والخروج على أحكام السلطان نقض العهد لأن هذا ينافي الأمان
والتأمين وما لا ينافي الأمان وعظمت مفسدته فهو كالكبيرة
بالنسبة للإسلام كالحرابة والسرقة وإلى ما هو كالصغيرة كسب
المسلم فلما لم يبطل الصغائر ولا الكبائر الإسلام كذلك هذا لا

يقتضي نقض عقد الذمة لعدم منافاتها للامان والامر المقصود من
الجزية والقاعدة انا لا نبطل عقدًا الا بما ينافي مقصوده فينقسم
الشروط عند الجمهور ثلاثة اقسام منها ما ينقض العهد بالاتفاق
كالخروج على السلطان ونبذ العهد والقتال والقتال ومنها ما
لا ينقض بالاتفاق كترك الزنار وركوب الخيل ونحو ذلك مما خف
مفسدته ومنها ما يختلف فيه هل ينقض العهد او لا ينقض كالزنا
بالحرة طوعا واغتصاب الامة وغير ذلك مما ذكر في الفروع

الفرق التاسع عشر والمائة بين قاعدة بر اهل

الذمة والتودد لهم قال الله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اولياء الاية ومثلها وفي الحديث الوصية باهل الذمة والامر
بالاحسان اليهم فكيف يجمع بين هذين وسر ذلك ان عقد الذمة
يوجب علينا لهم حقوقا لانهم في جوارنا وخفارتنا وفي ذمة الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم وذمة الاسلام فمن اذاهم وضيعهم
فقد ضيع ذمة الله تعالى وفي مراتب الاجماع لابن حزم لو قصد اهل
الحرب اذى ذمي عندنا وجب علينا ان نقاتلهم ونموت دون ذلك
الرجل وحكى فيه الاجماع فيجب علينا ان نبرهم بكل امر لا يدل
مودة القلب لهم ولا تعظيم شعائر الكفر فان ادى لذلك امتنع
فاخلاء المجالس لهم والقيام لهم وندائهم بالاسماء المعظمة حرام لان
ذلك يرفعهم ويعظمهم وكذلك ولايتهم ونصرتهم في الاموال الموجب
لقهر المسلمين وان كان في غاية الرفق والاناة لان هذا النوع
من الرياسة فكفاهم منه ولذلك لا يكون المسلم عندهم خادما او

أجيرًا ولا يكون احدهم وكيلًا على مسلم لسلطنته عليه واما سد
خلتهم واعطاء فقيرهم ورد عنهم واطعام جائعهم والدعاء لهم بالهداية
ونصحهم في دينهم ودنياهم وصون اموالهم ودفع الظلم عنهم فمامور
به مع انا نعلم والترفع عليهم لا على قصد الخضوع لهم والتذلل فليستحضر
المؤمن انهم اعداء لما كذبوا نبينا ولو تمكنوا منا لاستأصلوا دماءنا
واموالنا وانه لولا امر الشارع بالاحسان اليهم كما تقدم لا نفعل بهم
ونسلم لكفرهم كما يحكى ان بعض خلفاء مصر استوزر راهبا وسلم
اليه قيادة وكان يسمع منه كلمات المسمومة في المسلمين فوشى
بالشيخ الامام ابي الوليد رضي الله عنه فامر الخليفة باحضاره فدخل
عليه والراهب بازائه فانشده

يا ايها الملك الذي جوده يطلبه القاصد والراغب
ان الذي شرفت من اجله يزعم هذا انه كاذب

فاشتد غضب الخليفة حينئذ وامر بالراهب فسحب وضرب
وامر الشيخ بعطية بعد عزمه على اذيته وكذلك كتب ابو موسى
الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يستأذنه في نصراني يحسب خراج
البصرة لا يحسبه غيره فاجابه عمر بالنهي عن ذلك وقال له مات
النصراني والسلام

الفرق العشرون والمائة بين

قاعدة تخيير المكلف في الكفارة وتخيير الائمة تخيير المكلف في خصال
الكفارة ليس كتخيير الامام في الاسرى والعقوبة والتولية وغير
ذلك لان المكلف ينتقل عن احد الخصال الى الاخر بمجرد شهوته
لعدم مرجح يقتضيه بل توسعة واما الامام فلا يختار خصلة الا اذا كانت

مصلحة وذلك لا تصل اليه الا بالاجتهاد فالواجب عليه متعين قبل
الاجتهاد وبعده فقبل الاجتهاد يجب عليه الاجتهاد وبعده يجب عليه
ان يفعل ما اقتضاه اجتهاده فيتعين في الاسرى من رآه اصلح من القتل
او الاسترقاق او المن او الفداء فعله وكذا في المحارب وفي النفقة
فعلى هذا التخيير في حق الامام ليس الواجب عليه واما اطلاق الفقهاء
عليه التخيير باعتبار انه ليس الواجب خصلة واحدة معينة كحد
الزنا ورد الغصب مثلا بل الواجب ما اقتضاه اجتهاده حسب
خصوصه وعمومه لا كخصال الكفارة فانه يخير في الخصوصات لشهوته
من غير نظر في مصلحة ولا اجتهاد فظهر الفرق بين تخيير الائمة
وتخيير المكلف وافادة التخيير في الشريعة اقسام الاول يخير بين شيئين
وكل منهما واجب بخصوصه وعمومه كتخيير الائمة الثاني كلاهما مباح
بخصوصه وعمومه كالتخيير في المباحات كالاكل هذا الخبز دون ذاك
الثالث كلاهما واجب من عمومه لا من خصوصه كخصال الكفارة
واما واجب من خصوصه كخصال الكفارة واما واجب من خصوصه
لا عمومه فمستحيل عقلا وشرعا لان الخصوص متوقف على العموم وما لا
يتم الواجب الا به واجب بخلاف العكس فان العموم لا يتوقف على
الخصوص

الفرق الحادي والعشرون والمائة

بين قاعدة من ملك ان يملك ومن انعقد له سبب المطالبة
بالملك بعض المشايخ يقول فيمن وهب له الماء في التيمم هل يبطل اولا
قولان ومن عنده ثمن رقبة هل له الانتقال للصوم في كفارة الظهار
قولان ومن به سلس يقدر على رفعه هل يجب عليه الوضوء

قولان ان ذلك ينبني على قاعدة ان من ملك ان يملك هل يعد مالكا
اولا وهذه القاعدة باطلة لان الانسان يملك ان يملك نصابا ولا
يجب عليه الان زكاة بالاجماع وكذا الانسان يملك ان يتزوج ولا يجب
عليه الان احكام الزوجية بالاجماع بل الذي يمكن ان يجعل قاعدة ويجري
فيها الخلاف ان من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك
هل يعطى حكم من ملك ان يملك فقد يختلف في هذا الاصل ومنه
مسائل الاولى اذا حيزت الغنيمة فهل يملك المجاهدون
بالحوز وهو مذهب الشافعي وقيل لا يملكون الا بالقسمة وهو
مذهب مالك لانه انعقد للمجاهد من سبب المطالبة بالقسمة
والتمليك فهل يعدون مالكين لذلك ام لا المسألة الثانية
عامل القراض هل يملك بالظهور او بالقسمة وهو المشهور قولان
بناء على وجود سبب يقتضي المطالبة بالقسمة واعطاء الربح المسألة
الثالثة عامل المساقاة يملك بالظهور على المشهور عكس القراض
وقيل بالقسمة لوجود سبب المطالبة بالقسمة والنصيب المسألة
الرابعة الفقير او من له حق في بيت المال اذا سرق من بيت المال
وجد سبب المطالبة بالتمليك حقه فهل يقطع وهو المشهور
او لا قولان نظرا لما جرى له سبب التمليك وهو سبب الملك
فهل يجعل سبب السبب كالسبب او يجعل السبب البعيد
كالعدم اولا فيمكن ان يقال ملك ويراعى مع انه قد يرد عليه
نقوض اما قولنا ملك ان يملك فليس فيه الا مجرد الامكان والعقول
من غير مناسب واعتبار ذلك بعيد جدا فلا يمكن جعله قاعدة ولكن

يخرج ما ذكروه من الفروع على هذه القاعدة والمبالغة بالبشارة لا منة فيه
ولزمه القبول او باعطا حوف المانه وواحد اليمن فيخرج على بذل
وسيلته من اوله اولا وكذا القادر على المتلوف **الفرق**
الثاني والعشرون والمائة بين قاعدتي الربا والتشريك

الربا المبطل للعبادات الذي في الصحيح من عمل عملا اشرك فيه
غيري تركته لشريكي يسمى خالصا وهو الذي يقصد به الناس خاصة
ليعظموه فيصلوا الى مصالحه والثاني ربا الشرك وهو الذي يقصد به
وجه الله تعالى وتعظيم الناس وكلاهما من الكبائر واما مطلق التشريك
كمن جاهد ليحصل الطاعة والغنيمة او الحج الفريضة والتجارة او يصوم
للثواب وصلاح جسمه فليس ذلك بحرام بالاجماع لانه ليس ربا وهذه
منافع تحصل من هذه العبادات فلا يضر قصدها والربا انما
يتصور اذا قصد من يبصر ويسمع وهنا ليس كذلك وقد ورد الحديث
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا فامر بالصوم لهذا الغرض
ومنه ان يجدد الوضو للتنظف والتبرد فليس في شي من هذا تعظيم
للخلق نعم لا يمتنع ان اجره ينقص عما اذا تجردت عن الاغراض
اما البطلان والاثم فلا **الفرق الثالث والعشرون والمائة**
بين قاعدتي الجزية وما يوجب التامين من صلح او امان مع اشتراك
ذلك في الامان عقد الجزية مباح لا يتوقف على الضرورة لقوله
تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد فامر باعطايها ويختص عقدها بالامام
ويدوم لهم ولذراريهم الا ان ناقض منهم وهو على وفق القواعد كما تقدم
واما التامين فيصح من الاحاد اذا كان لليسير كالواحد ونحوه

اما الكثير فلا ولا يكون الا لضرورة والصلح لا يكون الا لضرورة
ولا يعقده الا الامام لمدة معينة ويجوز بغير مال وهو رخصة
وشروط الجزية معلومة متقررة في الشرع والمصالحة بحسب
ما يحصل الاتفاق عليه ما لم يكن فساد على المسلمين والتامين
مثله واللازم فيه مطلق الامان وعقد الجزية يوجب حقوقا لهم من
الذب عنهم والاحسان اليهم كما تقدم بخلاف المصالحة لانهم ليسوا
في ذمتنا غير انا لا نغدر بهم فقط ونقوم بما التزمنا لهم
الفرق الرابع والعشرون والمائة بين قاعدتي ما

يجب توحيد الله تعالى به من التعظيم وما لا يجب في توحيد الله تعالى بالتعظيم
له اقسام واجب اجماعا كالصلاة والصوم والحج فلا يجوز فعل شي من
ذلك لغيره تعالى وكذا الخلق والرزق والاماتة والاحيا والبعث
والسعادة والشقاوة والطاعة والمعصية يجب على الجميع ان يعتقدوا
ان الله تعالى هو الفاعل لذلك حقيقة وان اضيف شي من ذلك
لغيره تعالى فبالربط العادي دون الحقيقة نحو اشبعه الخبز وقتله
السم والله تعالى خالق هذه المسببات عند اسبابها لا ان الاسباب
هي الموجدة لها الا ما كان عيسى عليه السلام يفعله من الاحياء
والابرا فالله تعالى يفعله عند ارادة عيسى ومعجزة عيسى انما هي ربط
ذلك بارادته خاصة وكذا يجب توحيده تعالى باستحقاق العبادة والالهية
وعموم تعلق الصفات فهذا ومثله واجب بالاجماع من اهل الحق
القسم الثاني ما اتفق على عدم توحيده به كالوجود والعلم والحياة والسمع
والبصر والارادة والكلام النفسي فسوا قلنا الوجود زايد على الموجود

فهو مشترك فيه في الخارج او قلنا وجود كل شيء نفس ماهيته فوجد
نفس ماهيته في الخارج واما في الذهن فيمكن تصور من معنى الوجود
معنى عاما يشمل الواجب والممكن فهذا وجه الشركة فيه ولولا
الشركة في اصول هذه المفهومات لتعذر علينا قياس الغائب على
الشاهد العلم الجامع حينئذ ولذا ورد علينا سؤال وهو ان كان قياس الغائب
الشاهد
على الشاهد صحيحا لمعنى مشترك ووجه المشابهة بين صفاته تعالى
وصفات البشر والله تعالى يقول ليس كمثله شيء والسلب عام في الذات
والصفات وان لم يكن القياس صحيحا تعذر اثبات الصفات وجوابه
ان السلب للمثلية صحيح والقياس صحيح بناء ان المعاني لها صفات
نفسية هي احكام لها واحوال غير معللة ككون السواد سوادا وكون
البياض بياضا فيها يقع القياس والشركة فليس كون السواد سوادا
او عرضا صفة وجودية قامت به لانه بسيط لا تركيب فيه وحقيقة
واحدة في الخارج ليس لها صفة لم يوصف بها ولا يوصف بصفة وجودية
حقيقته تقوم بها وكذا العلم والارادة والحياة والقياس وقع باعتبار
هذه الحال النفسية وهو امر مشترك بين الشاهد والغائب
هو حكم نفسي وحالة ذاتية ليست موجودة في الخارج ومعنى الاية
انتفاء المثلية بين ذاته تعالى وسائر الذوات وصفاته وسائر
الصفات في امر موجود وانه لا صفة وجودية مشتركة بين الله تعالى
وبين خلقه البتة وانما وقعت الشركة في امور ليست موجودة في
الخارج كالاحوال والاحكام والنسب والاضافات فهذا وجه
الجمع بين الاية والقياس فيصف المخلوق بكونه حيا وعالما ومريدا ومتكلما

باعتبار معنى عام كما تقرر فهذا القسم لا يجب التوحيد فيه على هذا
التفسير اجماعا القسم الثالث مختلف فيه هل يوحد الله تعالى به ام لا
قال الشيخ ابو الوليد بن رشد في المقدمات هو مباح كالحلف بالله
تعالى واسمائه وصفاته ومحرم وهو الحلف باللات والعزى وما
يعبد من دون الله لان تعظيم هذه الاشياء كفر والله التحريم ومكروه
وهو الحلف بما عدا ذلك وقاله الشافعي وفي مسلم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا
فليحلف بالله او ليصمت ومن المكروه الحلف بالرسول عليه السلام
وبالكعبة وقال اللخمي الحلف بالمخلوقات ممنوع كالنبي صلى الله عليه وسلم
فمن فعل ذلك استغفر والحلف في جواز الحلف بالصفات كالقدرة
والعلم والصفات السبع فالمشهور الجواز والكفارة مع الحنث
لما في البخاري ان ايوب عليه السلام قال لا وعزتك ولكن لا غنى
لي عن بركتك وقاله الائمة وروي عن مالك كراهة امانة الله ولعمر
الله وان الحلف بالقرآن والمصحف ليس بممنوع والكفارة فيه وفي
الجواهر يجوز الحلف بالصفات الفعلية كالرزق والخلق ولا كفارة
فان قلت فقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي افلح وابيه ان صدق
قلت اختلف في زيادة هذه اللفظة في الحديث فهي من باب زيادة العدل
قلنا بها او نقول هو منسوخ بالحديث المتقدم الا ان عندنا المراد الفرد
هذا فهل يجوز ان يقسم على الله تعالى ببعض مخلوقاته فيقول بحق رسول الله
عليك وبحق الانبياء والصالحين الا عفوت لنا او يمنع لانه قسم بغير الله
توقف فيه بعض العلماء ورجحت عندي التسوية بين الحلف بغير الله

ومن الحلف على الله تعالى بغيره وقال الكل قسم وتعظيم فإن قلت قد أقسم
الله تعالى في القرآن بمخلوقات كثيرة نحو والشمس وضحاها والليل إذا
يغشى فكيف يحلف بخالقه مع وروده قلت قيل فيه محذوف
تقديره ورب وقيل إنما أقسم تعالى بها تنبيها للعبيد على عظمها عنده
فيعظموها ولا يلزم من الحجر على الخلق في شيء أن يثبت ذلك الحجر في حقه
تعالى بل هو المالك على الإطلاق يحكم ولا حجر عليه فإن قلت هل القرآن
والتوراة والإنجيل وسائر الكتب المنزلة كالصفات المعنوية في جواز
الحلف بها قلت قال أبو حنيفة ليست مثلها وإن كان كلام الله تعالى
النفسي منها لاشتهار لفظ القرآن في الأصوات المسموعة عرفا وهي
مخلوقة فعند الإطلاق ينصرف اللفظ إليها والحلف بالمخلوق ممنوع
لا يوجب كفارة فلا تجب كفارة وقال مالك تجب الكفارة القرآن لأنه

بالقرآن

ينصرف عنده إلى الكلام القديم والظاهر قول أبي حنيفة فإنا لا نفهم من
قولنا حفظت وكتبت القرآن إلا الأصوات والرقوم المكتوبة وهو الذي
نفهم من نهيه صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو
وروي عن مالك كمذهب أبي حنيفة قال العلماء ومما يوحد الله تعالى به
لفظ الرحمن والله فلا يطلقان على غيره وكذا تبارك فلا يقال تبارك زيد
وكذا كلما اشتهر في حق الله تعالى خاصة لا يجوز إطلاقه على غيره ولو
قدرنا أن العرف تغير في القرآن بحيث صار لا يفهم منه إلا الكلام القديم
جاز الحلف به ولزمت الكفارة فإن الأحكام المترتبة على العوائد تتبع
العوائد ○

الفرق الخامس والعشرون والمائة

بين قاعدة ما مدلوله قديم من الألفاظ فيحلف به ويلزم الكفارة

وما مدلوله حادث فلا يحلف به ولا يلزم به كفارة الألفاظ
على ثلاثة أقسام قسم مدلوله قديم كلفظ الله وقسم مدلوله حادث
كالكعبة ونحوها وإعجاز وقسم مشكل وهو المقصود بالفرق وهو سبعة
ألفاظ اللفظ الأول الأمانة أمانة الله تعالى تطلق على الكلام النفسي
وهو قديم لقوله تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات الآية قال
العلماء معناه أنه سبحانه عرض عليهن التكاليف وقال لهن إن حملتن
والطعن فلكن الثواب وإن عصيتن فعليكن العقاب فقلن لا نحمل
السلامة شيئا والتزمها الإنسان والكلام القديم صفة من صفاته
تعالى وهذا أيضا يشبه الفرق ولو اشتهرت الأمانة في الحادثة التي
هي ضد الوديعة وشبهها كقوله إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات
ولأنه يصرفها للحادثة امتنع الحلف بها ولا يلزم كفارة ولو اشتهرت
القديمة وصرفها بنية الحادثة امتنع الحلف وسقطت الكفارة
اللفظ الثاني عمر الله معناه بقاء الله هو استمرار وجوده مع
الأزمان ووجوده ذاته فهو قديم فإن قلت إذا كان استمرار الوجود
مع الأزمنة فهو نسبة بين الشيء وزمانه والنسبة عدمية
فإذا جاز الحلف بها جاز في قبلية الله وبعدية الله ومعيته ونحوها
التي تعرض لذاته تعالى وتزول كالتعلقات في الصفات وغيرها
قلت سؤال حسن ومتى أراد الحالف النسبة وهي مدلول
اللفظ لغة امتنع ولا كفارة وإنما مراد مالك أن العمر والبقاء
اللساني فهو مجاز لغوي حقيقة عرفية فإن تغير العرف تغير الحكم
كما تقدم اللفظ الثالث عهد الله قال مالك يجوز الحلف به ويلزم

الكفارة واصله لغة الالزام والالتزام قال تعالى واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم اي اوفوا بما التزمت لكم بنوالي والموفون بعهدهم ومنه
عهدة البيع والوثيقة اي ما يلزم منه فعهد الله الزامه لخلقه التكاليف
والزامه امره ونهيه وهو من كلامه القديم وهو صفته فان اريد
به العهد الحادث الذي شرع نحو معاهدتنا من المشركين او كان
عرفا لم يحلف به ولم يلزم كفارة فان قلت يكفي في الاضافة ادنى
ملابسة وذلك قد يشترك بين اضافة القديم والحادث
والدال على الاعم غير دال على الاخص فلا يتعين القديم فلم جاز الحلف
ولزمت الكفارة قلت سوال حسن ونحن لا نقتصر على الاضافة
بل لا بد من اشتهار عرفي في القديم ولهذا قال اللخمي العهد اربعة
اقسام يلزم الكفارة في علي عهد الله ويسقط في لك علي عهد الله
وفي اعطيك عهد الله ويختلف في اعاهدك الله اثبته ابن حبيب
واسقطه ابن سحنون وهذا الاختلاف السوال والاول انما قال
على اشتهار ان يحلف الله واقع عليه فناسب اللزوم نحو علي الطلاق
واما لك علي عهد الله فلم يلتزمه ولكن قوله المحلوف له اعطيك
عهد الله وعدمه واما اعاهد الله فيحتمل ان يكون انشاء فيلزم
نحو اقسم بالله او خبرا فيكون وعدا فلا يلزم وفي لو قال وعهد الله بالواو
فهذا قسم صريح بصفة تعالى فينبغي لزوم الكفارة بل هو اولى باللزوم
من قوله علي عهد الله لعدم ارادة القسم فيه وليس مما تقدم فهو له
الله علي صوم وقد اختلف في قوله علي الطلاق والطلاق يلزمني هل هو صريح
او كناية لان الطلاق لا يلزم احدا انما الاخبار عن لزومه كذب فلا يوجب

الا انشاء عرفي بخلاف حرف القسم صريح في القسم لكن يبقى اشكال
الاضافة وقد تقدم جوابه وهذا القسم لم اره منقولا اللفظ
الرابع قولنا علي ذمة الله ومعنى الذمة لغة الالتزام ومنه عقد
الذمة للكفار اي التزمنا لهم عصمتهم ومنه الذمام اذا التزم له
ان لا يخذله ومنه قول الفقهاء له في ذمته دينار وخربت ذمة
المفلس والميت لان الذمة معنى مقدر في المكلف يقبل الالزام
والالتزام وفي الحديث كان في ذمة الله اي التزم الله حفظه
من المكاره والتزام الله راجع للخبر فهو نوع من الكلام عن نوع العهد
والكل من الكلام النفسي القديم وهذا اذا قال وذمة الله بالواو
فهو صريح في القسم ويبقى فيه اشكال الاضافة لصدقه على القديم
كما تقدم وعلى المحدث الواجب كذمة الحربية في بعض المواضع والمندوب
كالتزام الاحسان والاباحة كالتزام الايمان فهذه الثلاثة
مشروعة تصدق الاضافة عليها واذا احتملت فلا بد من نية او نقل
عرفي وهذا اطرد في قول ملك علي ذمة الله مع عدم اداة القسم
وايجاب الكفارة فيه مشكل فلو قال علي علم الله او سمعه او بصره
لم يجب كفارة لانها اخبار اللهم الا ان يثبت نقل عرفي في القسم
فيكون انشاء ويجب الكفارة اللفظ الخامس الكفالة قال ملك
اذا قال علي كفالة الله يجب لزومه الكفارة ومعناها هاهنا الخبر
الدال على الضمان قال صاحب المقدمات لها سبعة الفاظ
مترادفة الزعيم والحميل والكفيل والقبيل والاذين والصبير
والضامن قال تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وقال صلى الله

الله

عليه وسلم يكفل لمن جاهد في سبيله واستعاد مرضاته لا يخرجه
من بيته الا الجهاد ان يدخله الجنة او يرده الى مسكنه الذي خرج
منه مع ما نال من اجر وغنيمة وقوله تعالى واذ تاذن ربكم اي الزم
واصل الاذانة والاذان والاذين والاذن الاعلام والكفيل يعلم
ما او الحق في ذمته قال صاحب التنبيهات ومثل حميل وعزير وكفيل
قال بعض الفضلاء اصل الكفالة الضم ومنه وكفلها زكريا اي ضمها
لنفسه والكفالة ضم ذمة لذمة اخرى وكفالة الله تعالى وعده بما
التزمه ووعده خبر وخبره كلامه النفسي كما تقدم وكيف يصح التزام
من الله تعالى وهو لو قال علي علم الله او سمعه لم يجب عليه شي فما
معنى هذا الكلام وكيف يلزم الانسان ما ليس من كسبه قال
قلت الالتزام من جهة الكفارة عند الحنث وهي مقدورة له ولذلك
قال مالك اذا قال علي عشر كفالات او مواثيق او نذور لزمه عددها
ذلك كفارات قلت الكفارة بغير يمين ولا حنث لا يلزم اذ لا يلزم
المسبب بدون سببه فلا يلزمه الكفارة من حيث هي كفارة بل من
حيث النذر فكانه التزم بطريق النذر عشر كفارات لكن هذا
اللفظ لا يعطي ذلك الا مجازا لان استعمال الكفالة فلا يلزم فيما
يلزم منه على تقدير الحلف والحنث مجاز فلا بد من نية واما
من نقل فان كانت نية فيلزمه بحسب ما نواه من تحديد فالقول
بان اللازم الكفارة لا يتجه الا في بعض الصور حيث النية وان كان
النقل يجب لا نقل لا لزوم والظاهر ان الامام رضي الله عنه
لانه العرف عندهم ولو كان النية لذكرها مع الحكم الثاني ان الاضافة

اما

كما تقدم يصح تعلقه بالذي يلابسه وكفالة الله يحتمل الكلام القديم
وهو التزامه ويحتمل التزامه اللفظي المتلو في القران الدال
على القديم وهو حادث كما ان الامر اللفظي نحو اقيموا الصلاة
دليل الامر النفسي القديم ويحتمل كفالته خلقه بعضهم لبعض
وهي مندوبة لانه شرعها فلا يلزم تعدد كفارة بحدوثهما واذا
صدقت على الثلاثة فهي اعم منها فلا تدل على القديم بخصوصها
فلا يجب عليه الكفارة لانه حلف بصفة من صفات الله تعالى البتة بل انما
البدل او شي اخر لما لب اذا قال وكفالة الله بحرف القسم
هو اصرح من قوله علي كفالة الله لانه صريح في القسم وان احتمل
بطريق الاضافة ما ذكرناه لكن لذلك الاحتمال مشترك المراتب
كلمات الكفالة السبعة مترادفة فيستوي في لزوم الكفالة
وعدم لزومها فلا فرق بين كفالة الله وحمالة الله وضمان الله
لان شان احد المترادفين ان يقوم مقام الاخر اللفظ السادس
الميثاق قال مالك اذا حلف بميثاق الله وحنث لزمه الكفارة
قال الشيخ عز الدين رحمه الله اليمين القسم والعهد الالتزام والميثاق
العهد الموثق باليمين فيكون مركبا من العهد واليمين فيرجع للكلام
النفسي لان القسم خبر عن تعظيم المقسم به والعهد تقدم فاذا ركبنا
معا للكلام فالمركب منهما كذلك لانه تابع للمفردات ويرد عليه
الاشكالات المتقدمة في العهد فانه ليس من الصريح والاضافة
مثلا يحتمل فانه انما مشترك بين القديم والمحدث نحو الشمس
وضحاها ثم قال الكتب نحو وشبهه نحو اذا التزمنا وحلفا موكدا

وإذا احتمل اللفظ الموجب وغير الموجب لم يكن موجبا لأن الأصل
البراءة وكذا إذا جمعت فصل الكفالات والمواثيق الأسوله كالها
ووافق مالكا أبو حنيفة وابن حنبل وقال الشافعي العهد والكفالة
والميثاق وقولنا وحق الله وحق الرحمن وشبهه كنايات لتردده
بين القديم والمحدثات فإن نوى القديم وجبت الكفارة وإلا فلا لأن
لفظ الحق قد يراد به حق الله على عباده من الطاعة والأفعال المطلوبة
منهم وهي حادثة كالصلاة فلا تجب بها الكفارة حتى ينوي القديم وهو
حق الله تعالى الذي هو أمره ونهيه النفساني الموظف على عباده
وكذا العهد والكفالة والميثاق ويراد بها الحوادث كالقديم والذي
قاله متجه بما تقدم اللفظ السابع أيمن الله قال سيبويه هو من
اليمن والبركة وقال الشافعي هو كناية لتردده بين المحدث من نعمه
الأرزاق والقديم من جلاله تعالى وعظمته ومنه تبارك الذي
بيده الملك أي كثر جلاله وصفاته العلى وقال الفراء هو جمع
يمين فيكون كأيمان المسلمين من هذا الوجه من جهة أنه صريح أو كناية
ويرد عليه أنه إذا قال وأيمان المسلمين يكون حلف بالحلف
وهو محدث فلا تلزم به كفارة وهذا الإشكال يرد على المتأخرين
من أصحابنا في الأيمان تلزمني أنه إن أراد القسم بها فقد حلف بمحدث
فلا يلزمه شيء وإن أراد التزام نفسه موجبات الأيمان فإن أراد مع
أنها مسببات لأسبابها فيلزمه دون أسبابها لم يلزمه شيء
لأن لزوم الأحكام بدون أسبابها محال شرعا وإن أراد التزامها
على وجه النذر فيفتقر إلى نية لأن هذه الألفاظ ليست موضوعة

للنذر لغة بل هي إخبار وقسم وظاهر كلام الأصحاب أنها من باب
القسم والحلف لا النذر

الفرق السادس والعشرون والمائة

بين قاعدة ما يوجب الكفارة من الحلف بصفات الله تعالى إذا حنث
وما لا يوجبها منها صفات الله تعالى خمسة أقسام معنوية وهي سبعة
العلم والحياة والكلام والقدرة والإرادة والسمع والبصر فيجوز
الحلف بها على المشهور وتجب الكفارة إذا حنث لما تقدم أن أيوب
عليه السلام قال لا وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقيل لا توجب
كفارة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله أو
ليصمت فحصر الحلف بالله وفي هذا القسم مسائل الأولى الحلف
بالقرآن المشهور عن مالك الجواز والكفارة عند الحنث لأنه
منصرف للكلام القديم والقول الثاني لمالك وهو مذهب أبي حنيفة
لا تجب الكفارة لأنه ظاهر في الكلام المخلوق الذي هو الأصوات
والخلاف فيه مبني على حرف وهو مناط هل وجد فيه عرف أو لا وقد تقدم
ما فيه قال صاحب الخصال يلحق بالقرآن اليمين بالمصحف أو بما أنزل الله
أو بالتوراة أو بالإنجيل وهذه كلها في العرف ألفاظ ظاهرة في المحدث
فلا يفهم من المصحف إلا الأوراق المجلدة بالجلد والتنزيل والإنزال
إنما يكون في الحادث لأن القديم يستحيل مفارقته وطلوعه ونزوله
ولا يفهم من التوراة والإنجيل إلا اللغة الخاصة وهي محدثة وقال
تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا والعربية والعجمية من عوارض الألفاظ
لا يوصف بها الكلام النفساني المسألة الثانية قال صاحب
البيان والتحصيل إذا قال علم الله لا فعلت استحب له مالك الكفارة

احتياطا تنزيلا للفعل الماضي منزلة الصفة وكأنه قال وعلم الله
وقال سحنون إن أراد الحلف وجبت الكفارة لأن حروف القسم قد
تحذف فهو كناية تحتمل القسم وحذف الأداة وغير عن الصفة بصيغة
الفعل وإن أراد الإخبار عن علمه تعالى بعدم فعله فليس بحلف
وهو متجه وقد قال بعض النحاة نحو ربما أن بعد القسم وعلله بأن
القسم قد يقع بصيغة الفعل المتعدي فيكون أن معمولة له نحو علم
الله وشهد الله أن زيدا قائم فينزل المظنون منزلة المحقق والظاهر
أنه نقلها لغة عن العرب والحادة بالكسر المسألة الثالثة الألف
واللام عند جمهور الفقهاء للعموم وقد تستعمل في العهد مجازا فإذا
قال والعلم والقدرة تعم كل علم قديم أو محدث فقد اجتمع موجب وغير
موجب فيرتب الحكم على الموجب كمن شرب الخمر والمائعة لأجل
الخمر فيعتبر العلم القديم في الكفارة ثم بحثه ابن عطال أيندرج في
يمينه ما يسوغ الحلف به وهو القديم وما يمتنع وهو المحدث والمجموع
من الجائز والممنوع ممنوع فتكون يمينه ممنوعة وإن أوجبت الكفارة
ولنا أن نقول قرينة الحلف معينة للعهد لأن المؤمنين إنما يحلفون
بالعلم القديم غالبا فلا تعين ولا عموم للقرينة فإن أضاف تعالى وعلم
الله مثلا اندرج فيه القديم والمحدث لأنه اسم جنس أضيف فيعم
وعلمنا يحق علمه تعالى باعتبار أنه خلقه لأن الإضافة تصح بأدنى ملابسة
كما تقدم فإن قسناها على عمومها اندرج الموجب وغير الموجب كما
في الألف واللام فلا تعين ولا عموم وقد يهذب الطالب عن اسهب
إذا قصد لقوله وعزة الله تعالى وأمانته المعنى القديم وجبت الكفارة

أو المحدث كقوله تعالى رب العزة وإن نوى والأمانات إذا العدم
لا يكون مربوبا ولا مأمورا به فلا كفارة وهذا إشارة لما قلناه من أن
الإضافة تصح بأدنى ملابسة ولأجل هذه الاحتمالات حال الفقهاء جمهور
الحنفية فقالوا في الصفات كلها كيف كانت إن تعارف الناس
الحلف بها يمين لأن لشهرة تصير اللفظ موضوعا للقديم فيجب
الكفارة وإلا فلا كفارة للتردد والأصل براءة الذمة وتعضده أن
أسماء الأجناس قسمان منها ما يصدق على القليل والكثير نحو ذهب
وماء ومال ومنها ما لا يصدق إلا على الواحد دون الجميع نحو رجل
وعبد ودرهم فقولهم اسم الجنس إذا أضيف عم إن كان من القسم الأول
فصحيح نحو مالي وذهبي وإن كان من الثاني فلا نفهم منه التعميم نحو
عبدي حر وامرأتي طالق وشبهه وهو بحث حسن ولمرارة مقبولة
بقوله وعزة الله وقدرته وحياته مما لا يصدق على الكثير لأن عزة
وقدرة كتمرة وعينه ولا عموم فيتناول واحدا منها إما القديم أو المحدث
للإضافة فيتردد بين الموجب وغير الموجب والأصل براءة الذمة
حتى يحصل شهرة ونقل عرفي كما قال الحنفية لكن هذا البحث لا يطرد
في العلم ولا في السمع والبصر لعمومها القسم الثاني الصفات الثابتة
وهي كونه تعالى أزليا أبديا واجب الوجود فهذه الصفات ليست
معانيها موجودة قائمة بالذات ولا هي سلب نقيضة كقولنا ليس بجسم
بل هي صفات ذات واجب الوجود بمعنى أنها أحكام لتلك الذات
كما نقول السواد جامع للبصر والبياض مفرق للبصر لا بمعنى أن ثم صفة
قائمة بالسواد بل هي أحكام ثابتة لتلك الحقائق ولما لم يكن لهذا مفهوم

زائد على الذات سماها العلماء صفات ذاتية وأما حكمها في الحلف
فالظاهر من قول مالك أنه إذا قال وعمر الله يمين تكفر مع أن العمر
هو البقاء والبقاء يرجع إلى مقارنة الوجودية فلعله يحمل هذه كذلك
ويوجب الكفارة له أما إن الحالف وأراد بقاء الله ووجوب وجوده
وأبديته ولم أر فيه نقلاً عن هذا التخريج فإن قلت الأبدية لا تكون في
الأزل لأن البقاء استمرار الوجود في جميع الأزمنة المستقبلة والأزل عكسه
فالأبدية والأزل متنافيان فإن قلتم لا يكون الحلف إلا بقديم لم ينعقد
الحلف بالأبدية لله تعالى لتجددها بعد الأزل وإن اعتبرتم الحلف
بالعدم فيكون وجودًا أو عدمًا لزمكم من حلف بقدم العالم أن
عليه الكفارة قلت مسلم أن الأبدية لا تكون أزلية لكن أبديته
تعالى ترجع لوجوده من حيث الجملة ومقتضى اعتباره له اعتبار الأبدية
والمقصود التخريج لا إقامة الدليل على الصحة ولك أن تقول الأبدية
لا تكون في الأزل قطعا فتكون حادثا والبقاء واقع في الأزل لأن استمرار الوجود
كما حصل بالأزمنة المستقبلة حصل بالأبدية ومع الفرق لا يصح التخريج
وأما القدم فمعناه إما تفسير القدم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته
وعدم للعالم والحوادث ليس متعلقا بذاته تعالى ولا بصفاته فلذلك
لم يشرع به يمين فائدة اختلف في القدم فقيل هو صفة ثبوتية وأنه
تعالى قديم بقدم وقيل هو سلبية لأن معناه استمرار الوجود أزلا وكذلك
الخلاف في البقاء القسم الثالث الصفات السلبية كقولنا ليس
بجسم ولا جوهر ولا [illegible] هذه الصفات نسبة الله تعالى
وأمور مستحيلة عليه سبحانه فإذا قال القائل وسلب الشريك

إلى [illegible] بين

أو وسلب الجهة أو وحدانية الله تعالى وعفوه وحلمه وتسبيحه
فلم أر فيها نقلا فسلب الشريك والجسمية والعرضية قديم وقولنا
وعفو الله وحلمه سلوب حادثة لأنها إخبار بنفي العقوبة بعد الجناية
والجناية حادثة والمتأخر عن الحادث حادث فعدمه أبعد عن انعقاد
اليمين من القديمة فالقائل لا ينعقد اليمين بالصفات المعنوية الثبوتية
فالمريد لك هنا بالأزلي والقائل بانعقادها هنالك أمكن أن يقول
بعدم الانعقاد هنا لأجل السلب ويحتمل أن يفرق بين القديم والمحدث
ولم أقف على نقل في ذلك فائدة السلب في حقه تعالى سلبان سلب
نقيصة كسلب الجهة وغيرها وسلب المشارك في الكمال وهو
سلب الشريك وهو الوحدانية فاعلم الفرق بينهما القسم
الرابع الصفات الفعلية كخلق الله تعالى ورزقه وعطائه وإحسانه
ووجود ذلك مما يصدر عن قدرة الله تعالى فلا يجوز الحلف بها ولا توجب
كفارة إذا حنث وهنا مسائل الأولى قال ابن يونس معاذ الله
ليست يمينا إلا أن يريد اليمين وقيل هي وحاشا الله ليستا يمينين
مطلقا لأن المعاذ من العوذ والمحاشاة التبرئة فهما فعلان حادثان
فأما معاذ فمفعل من العوذ وهو اسم مكانه والله تعالى إليه يرجع
الأمر كله فأطلق المعاذ عليه وهو المكان مجازا والمجاز يفتقر
للنية فإذا أراده فقد حلف بقديم وهو وجوده تعالى وإن لم يكن
له نية انصرف لحقيقته وهو المكان الحقيقي فقد حلف بمحدث
ثم إن صيغة كان تقديره ألوذ بمعاذ الله فلا يلزمه إلا بنية
أو عرف كما تقدم في العهد وإن رفعه فتقديره قسمي معاذ الله

فهو جملة اسمية خبرية استعملت في الانشا اما بالنية او العرف
وان لم ينو لم يلزمه شي لان كل قسم لا بد فيه من الانشا وان حصل فعلى
حرف الجر ولا بد ايضا من نية الانشا او عرف ومعنى حاشا لله
براه الله اي براه منا له ويحتمل ان يكون كناية وان يراد به الكلام القديم
ويصح اضافته باللام لله تعالى فانه تعالى ينزه نفسه بكلامه القديم
وذلك التنزيه قديم وهو لله تعالى فيمكن اضافته الى الله تعالى باللام فان
وجدت نية لذلك وبه اخرى للقسم او عرف يقوم مقامهما وجب
الكفارة والا فلا مثل معاذ الله وابن يونس لم ينقل ذلك الا في
معاذ الله خاصة المسالة الثانية اختلف في الفاظ هل مدلولها
قديم فتجب الكفارة او حادث فلا نحو الغضب والرضا والرحمة والمحبة
والمقت والرافة ونحو ذلك مما لا تتصور حقيقته لان الاجسام
فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري هي لارادة تلك الاشيا من
احسان او انتقام وقال القاضي ابو بكر بن الباقلاني المراد بها نفس
معاملة ذلك فالرحمة عند الشيخ ارادة الاحسان وكذا الغضب
ارادة العقاب وعند القاضي الاحسان نفسه والعقاب نفسه
وقد يرد ويقصد بالرضا معنى ثالث راجع للكلام القديم كقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يشرعه دينا ومجاز الشيخ ارجح لان
ارادة الاحسان الزم للرحمة من الاحسان نفسه فعلاقته اقوى فان
قلنا بمذهب الشيخ كانت قديمة وحنث الحالف بها وان قلنا
بمذهب القاضي كانت محدثة لا تلزم بها كفارة المسالة الثالثة
قال ابن يونس الحالف برضا الله ورحمته وسخطه عليه كفارة واحدة

لانه كرر صفة واحدة وهي الارادة وهذا على طريق الشيخ بخلاف
علم الله وقدرته وارادته تختلف هل تتعدد عليه الكفارة لتغاير
الصفات او تتحد لان الايمان للتاكيد حتى يريد الانشا كالحلف بالطلاق
او هي على الانشا كالطلاق والعتق فما ذكره ابن يونس ان لم تتعدد فيه
الارادة مشكل لان للفظ حقيقة في امور محدثة وحملها على الارادة
مجاز ولم يشتهر في الارادة والقاعدة ان اللفظ لا يحمل على مجازه الا
الا بنية فالزامه الكفارة في هذه الالفاظ بغير نية خلاف القواعد
المسالة الرابعة اذا قيل لك رحمة الله وغضبه هل هما واحد وهل
كانا في الازل ونحوه من الاسولة فجوابه على مذهب الشيخ نعم لانها
للارادة وعلى مذهب القاضي لا المسالة الخامسة مقتضى ما تقدم
في الميثاق والكفالة والامانة ايجاب الكفارة في على نذر الله
وخلقه الا ان المدرك ان كان نقل العرف للفظ على لبدا الكفارة
فهو هنا اذا وجد عرف ناقل فيها وان يسوي بين الناس وان كان
المدرك النية فيصح الباقي خلق الله ورزقه فيه نعم المقدورات
فالمسالتان سوا القسم الخامس الصفات الجامعة لجميع ما
تقدم وهي عزة الله تعالى وجلاله وعلاؤه وعظمته وكبرياؤه ونحوها
فانك تقول جل بكذا فيندرج فيه الصفات الثبوتية كلها وجل
عن كذا فيندرج فيه جميع السلوب والنقائص فكانت هذه
جامعة لجميع الصفات فيكون الحالف بها يوجب الكفارة لاشتماله
على الموجب وغير الموجب وهنا مسائل الاولى قال العمر فيها
العزة يجوز ان يقال شعر من تواضع كل شي لعظمته لان العظمة

صفته تعالى والتواضع للصفة عبادة لها وعبادة الصفة كفر ولو عبد عابد
علم الله وقدرته كفر وقال قوم وهو الصحيح يجوز هذا الإطلاق وعظمة
الله تعالى المجموع من الذات والصفات وهو المعبود فإن أريد هذا المعنى
أو لم يكن له نية فكلامه صحيح وإن أراد صفة واحدة من صفات الله
تعالى فتواضع لها أقبح وربما كان كفراً وإن أراد بالتواضع الظهر
والانقياد صح باعتبار الصفة فهذا محصل هذا البحث المسألة الثانية
قال صاحب تهذيب الطالب الحالف بعزة الله وعظمته وجلاله
عليه كفارة واحدة إنما لزمت الكفارة لأنها أسماء لها على الموجب وغير
الموجب وإنما اتحدت لأن المراد بها المجموع وهو الواحد ولكن يبطله التي
لما فيه من غير الموجب إلا أن يخص به أو يتعلق بالقدم فلا تبقى المسألة
الثالثة ما كان بها التأنيث نحو وعزة الله وعظمته أشعر بشيء واحد
مما أصدق عليه فإذا قلت عن عزة فالمراد فرد واحد منها إما حقيقة
أو مآله أو غير ذلك فلا تعم فتتردد بين الموجب وغير الموجب ولذلك
نقل صاحب الكتاب عن مالك في إيجاب الكفارة به روايتين
وأما العظمة فتحتمل ذلك وتحتمل أن يقال هو مصدر في الغالب
دون عظمة خلاف عزة فإنه كثير فيه قال العراقي في المستصفى أن
اللام لا تعم الأسماء التي تحدد بها كالرجل والبيع فلا تعم
الإضافة

الفرق السابع والعشرون والمائة

بين قاعدة ما يوجب الكفارة من أسماء الله تعالى وما لا يوجبها أن
أسماء الله تعالى التسعة والتسعين إما أن تكون اسماً لمجرد الذات
وهو الله تعالى فإنه اسم للذات على الصحيح علم عليها كما قال صاحب

الكشاف ولذلك جرى غيره عليه فيقال هو الله الرحمن العزيز
وقيل هو اسم للذات مع جملة الصفات وهذا المفهوم هو الإله
المعبود وإما أن يكون اسماً للذات مع مفهوم وجودي زائد قائم بها
نحو عليم وإما مع مفهوم عدمي نحو قدوس فإن القدس الطهر عن النقائص
وإما مع نسبة كالباقي فإنه وصف الذات بنسبة بين الوجود والأزمنة
وهو أعم من الأبدي لصدق الباقي بزمانين ولا يدل على استمرار الأبد
مع جملة الأزمنة المستقبلة فهذه خمسة أقسام ثم ينقسم باعتبار
جواز الإطلاق أربعة أقسام ما ورد السمع به ولا يوهم نقصاً
كالعليم فيجوز إطلاقه إجماعاً وعكسه فيمتنع إجماعاً نحو متواضع
ودار لأنهما يوهمان الذلة وتقدم الشك والثالث ما ورد السمع
به وهو يوهم نقصاً نحو ماكر ومستهزئ فيقتصر على محل وروده بالإجماع
الرابع ما لم يرد السمع به وهو غير موهم فلا يجوز إطلاقه عند الشيخ أبي
الحسن الأشعري ومالك وجمهور العلماء ويجوز إطلاقه عند القاضي
أبي بكر بن الباقلاني نحو السيد وقد حكى الشيخ زكي الدين عبد العظيم
أنه ورد حديث فيه السيد فإن صح فليس من هذا الباب وقال
الشيخ أبو بكر فكل ما جاز إطلاقه جاز الحلف به وأوجب الكفارة
وما امتنع امتنع ولا يوجب الكفارة وهنا مسائل المسألة
الأولى قال أصحابنا الحالف باسم من أسمائه تعالى تلزمه الكفارة
إذا حنث وقال الشافعية والحنابلة ما اختص به تعالى فهو صريح
الحلف كالله والرحمن وما لا يختص به كالعليم والحكيم لا يكون يميناً إلا
بالنية للتردد بين الموجب وغير الموجب كالطلاق والظهار

والعين وغيرها لأن هذا اللفظ يطلق على القديم والحادث بالتواطي
ويكون هذا أي التردد وهذا أحسن ويمكن جوابه بأن الألفاظ المفردة
قد يكون على معانيها اللغوية وقد ينقلها العرف المركب منها لبعض أنواعه
كما تقدم في لفظ الرؤوس مع الأكل إذا ركبناها معه اختص بالرؤوس الخاصة
كذلك هذه الأسماء مع الحلف نقلها معه لأسمائه تعالى خاصة كما في
بعض كنايات الطلاق ولكن هذا الجواب يتم فيما جرت العادة بالحلف
به خاصة دون غيره ولا يقال إن عادة المسلمين لا يحلفون إلا بالله تعالى
لأنا نمنع ذلك فقد يحلفون بآبائهم وبربهم وملوكهم وغير ذلك فلم يحصل
نقل يعتمد عليه فيستصحب الأصل المسألة الثانية قال صاحب
الخصال باسم الله يمين كفر فإن أراد به المسمى استغفر وقد حكى
ابن السيد أن معنى خلاف العلماء في أن الاسم هل هو المسمى أو غيره
إنما هو في لفظ اسم خاصة هل وضع للقدر المشترك بين الأسماء
أو المشترك بين المسميات دون غيره من الأسماء كان وذهب
إذا تقول الحق من نطق بالنار احترق فمه فإذا تفرعنا على هذا وأنه
للقدر المشترك بين الأسماء فمسماه لفظ فلا يلزم به كفارة
لأنه محدث كرزق الله وعطائه وإن قلنا هو موضوع للقدر
المشترك بين المسميات فالدال على الأعم لا يدل على الأخص
فلا يدل على خصوص واجب الوجود تعالى فلا ينصرف إلى الله إلا بنية
أو عرف ناقل المسألة الثالثة قال اللخمي قال ابن عبد الحكم
ها الله يمين توجب الكفارة وها عوض من حرف القسم وقد
نص النحاة على ذلك فائدة قال سيبويه الألف واللام

في أسمائه تعالى للكمال بمعنى الرحمن الكامل في معنى الرحمة وليست للعموم
ولا للعهد ○ **الفرق الثامن والعشرون والمائة** بين
قاعدة ما يدخله المجاز والتخصيص من الأيمان وما لا يدخلانه في النصوص
لا يدخلها المجاز ولا التخصيص وهي قسمان أسماء الأعداد وأولها اثنان وآخرها
ألف والزائد مكرر فلا يدخلها المجاز فيطلق العشرة على الزوج مثلاً
ولا التخصيص فيطلقها على الخمسة والتخصيص يبقى معه بعض مسمى اللفظ
وهو مجاز والمجاز قد لا يبقى معه من المسمى شيء فكل تخصيص مجاز
ولا ينعكس والثاني الألفاظ المختصة بالله تعالى كالله والرحمن فلا
يستعملان في غيره تعالى بالإجماع فهذا الامتناع شرعي وفي الأول
لغوي وما عدا النصوص وهي الظواهر كالعمومات وأسماء الأجناس
يدخلها المجاز والتخصيص فيقول رأيت إخوتك ويريد بعضهم مجازا
وقد يريد بعضهم تخصيصا ويرد على الأول أن المجاز قد دخل في العدد
خصوصا السبعين نحو قوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة
فالمراد الكثرة ونحو ذرعها سبعون ذراعا ونحو ثم ارجع البصر
كرتين فالمراد مرار الكثرة خلافا لبعضهم بالنسبة عن الكثرة ولبيك
في معنى التكثير ويقال في العرف سألتك ألف مرة وزرتك
مائة مرة يريدون الكثرة فهذا الاستعمال كثير في النقل كما
تقدم وهنا مسائل الأولى لو حلف ليعتقن ثلاثة عبيد اليوم فأعتق
اثنين وقال أردت بالثلاثة اثنين لم يبر لأن المجاز لا يدخل
العدد على ما تقدم المسألة الثانية إذا قال والله لا أعتق
عبيدي وقال أردت بعضهم أو قال أردت بعبيدي دوابهم

وبعضهم يسمعهم بقعه أن المجاز والتخصيص يدخلان أسماء الأجناس
مع النية المستقلة الثالثة إذا قال والله لا أعتق ثلاثة عبيد دون
سبع ثلاث دواب من دوابه صح لأن الثلاثة لم يدخلها مجاز ولو نوى سبع
أشهر لم يرسهما كما تقدم كما لو طلق ثلاثا وقال أردت اثنين لم يسمع ولو
قال أردت ثلاثا من طلق الولد سمع مع القرينة لما تقدم ولا يقال إذا
أطلق النية جميع الطلاق في الولد من باب أولى أن يبطل بعضه
العدد لما قلنا أن المجاز لا يدخل في العدد فتأمله ولو قال والله أو والرحمن
لا فعلت كذا ثم قال أردت بعض المخلوقات مجازا هل يسمع ظاهر كلام
العلماء لا ينفعه ويكفر إذا حنث لأن استعمالها في غير الله تعالى ممتنع
شرعا والممتنع شرعا كالممتنع حسا فيلزمه الكفارة بخلاف العزيز
والعليم والكافل والعبد يريد غير الله تعالى له نيته ولا كفارة لأنها
ليست نصوصا فيدخلها المجاز حتى قال جماعة كما تقدم إنها لا تكون
يمينا إلا بالنية أو الشهرة وجرى وإن لم يوافقهم فلظهورها لا لنصوصها
وصراحتها فتأمله ف

الفرق التاسع والعشرون والمائة

بين قاعدتي الاستثناء والمجاز فللاستثناء أدوات إحدى عشرة
إلا وأخواتها والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما
وكل واحد من المجاز والاستثناء أعم من الآخر وأخص من وجه فيوجدان
ويجتمعان كالحيوان في الإنسان فمثال ما يخص الاستثناء أسماء الأعداد
كالعشرة لا يدخلها المجاز ويدخلها الاستثناء قال صاحب المقدمات
لا يجوز الاستثناء الأكثر العدد وإن اتصل ما لم يبن كلامه عليه بخلاف
طالق ثلاثا إلا واحدة بخلاف العموم والاستثناء المستغرقة فيهما

الاتصال وإن لم يبن كلامه عليه ومثال ما يخص المجاز دون الاستثناء
المعطوفات فإذا قلت رأيت زيدا وعمرا إلا عمرا لم يعمل لما فيه من إبطال
جملة المنصوص عليه واستثناء الجملة ممتنع ولو أردت بعمرو غلامه
أو صاحبه صح ويجوز المجاز في المعطوفات وإن يريد الثاني غير الأول
في صورة من الترادف نحو إنما أشكو بثي وحزني وهو الأول ولو قلت
الأخرى امتنع ونحو أعطه درهما وخطه خلاف العطف ولو قلت
بعده إلا خطه امتنع لأن الاستثناء يخرج ما هو غير مراد والمقصود
بالعطف مراد ولا يحسن أن الصورة الثانية المبالغة نحو رأيت
زيدا والأسد وتريد بالأسد زيدا لشجاعته فيجوز وتقصد المبالغة
ولا يصح الاستثناء لما تقدم ومثال اجتماعهما الظواهر والعمومات
نحو رأيت أسد الأبدة يريد الشجاع وهو مجاز وقد استثنيت
منه بده ورأيت أخوتك إلا زيدا تريد أصحابهم وهو مجاز وقد استثنيت
منهم ولك أن تجوز بجملة المسمى وليس لك أن تستثني جملة المسمى
فقد تجتمعان وتفترقان وهو الفرق ف

الفرق الثلاثون والمائة

بين قاعدتي ما تكون فيه
النية في الأيمان وما لا تكون فيه النية تكون في تقييد المطلقات
وتخصيص العمومات وتعميم المطلقات وتعيين أحد أفراد مسميات
الألفاظ المشتركات وصرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز
ولا تكفي في الألفاظ التي هي أسباب ولا عن لفظ مقصود وإن لم
يكن شيئا شرعيا ويتضح ذلك بمسائل الأولى تقييد المطلق
إذا حلف لا لبس ثوبا ونوى بعضها أو ربطه الأمر بالكرام غيره لأنه

لفائدة صار معنى نيته لا اكرمن فقيها او زيدا فلا يبر باكرام عمرو
الموصوف بتلك الصفة المسألة الثانية تخصيص العام نحو والله
لا لبست ثوبا ونوى اخراج الكتان فلا يحنث اذا لبس الكتان لانه
اخرجه بنية المخصصة وقد تقدم الفرق بين النية المخصصة والنية
المؤكدة المسألة الثالثة المحاشاة اذا قال كل حلال علي حرام يلزمه
الطلاق الا ان يحاشي زوجته قال الاصحاب يكفي في المحاشاة النية
لانها تخصيص ويكفي فيه الارادة فهذه الثلاثة تكفي فيها النية اجماعا
المسألة الرابعة قال الحنفية لا تؤثر النية فيما دل اللفظ عليه
التزاما لا تقييدا ولا تخصيصا وقال غيرهم تؤثر فيه النية كما تؤثر
في المطابقة ومثلوه بقوله والله لا اكلت قال الحنفية ان نوى مأكولا
معينا بطلت نيته وحنث باي مأكول لان قوله لا اكلت دل مطابقة
على نفي الاكل الذي هو المصدر ومن لوازمه مأكول ما فان لم يلفظ به
فلا تدخله النية لانه التزامي واحتجوا بوجوه الاول ان الاصل اعتبار
اللفظ الملفوظ به بحسب الامكان خالفناه في المطابقة فيبقى ما
عداه على الاصل ومناسبته ان تحكم النية في اللفظ باعتبار
معناه فرع ثبوت اللفظ لدلالة المعنى والثابت يحقق في المطابقة
والتضمن اما الالتزام فتابع من جهة العقل بمجرد اللفظ فيه
ضعف فتصرف النية فيه ضعف فلا يلزم المجمع عليه لهذا
الضعف وثانيها ان الاستقراء دل على ان النية انما تدخل
في المطابقة فتتبع اللغة ولا نخالف كما اتبعناها في منع المجاز
في العدد وثالثها لو دخلت النية في الالتزام لصح المجاز في كل

في كل لازم فكان يجوز بالاسد الى الابخر وليس كذلك بل قالوا لا يكون
مجاز المشابهة حتى تكون الصفة التي المشابهة فيها اظهر صفات
المحل وقال المالكية والشافعية تؤثر النية في المدلول التزاما كالمطابقة
واحتجوا بوجوه احدها انا اجمعنا اذا قال والله لا اكلت اكلا انه يخصص
بالنية ولجمع النحاة ان هذا مصدر مؤكد لما دل عليه الفعل والتأكيد
تقوية المعنى الاول خاصة والا لكان انشاء لا احكام الثابتة معه فيجب
ان يثبت قبله والا لم يكن مؤكدا وثانيها ان النية اذا اعتبرت في
المطابقة اجماعا وهي اقوى من الالتزام لان الاصل في الوضع المطابقة
وغيرها تابع والاصل اقوى من التابع فاذا عارضت الاصل مع قوته
وصرفته للمجاز فلان تعارض الضعيف بطريق الاولى وثالثها
ان الاستثناء دخل على العوارض واللوازم ودخوله فرع ارادة المعنى
الذي يصدق له الاستثناء لان اللفظ تابع للمعنى فيدخل الاستثناء في
المدلول التزاما يدل على دخول النية قبله في المدلول الالتزامي
قال الله تعالى لتأتنني به الا ان يحاط بكم واستثنى من الاحوال
العارضة او اللازمة لمعنى الاتيان اي لتأتنني به في كل حالة
الا حالة الاحاطة وقال تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث
الا كانوا عنه معرضين اي في حالة من الحالات الا حالة الاعراض
فاستثنى هذه الحالة ونفى ما عداها فقد دخلت النية في المدلول
التزاما وان كانت عارضة فالعارض ابعد عن المطابقة من اللازم ضرورة
فاذا انصرفت النية في البعيد فاولى القريب لانه اشبه بالمطابقة
من البعيد ورابعها انه قصد المدلول ابتداء بالنية المجردة وذلك

الدليل الخارج على ذلك وهو عين صورة النزاع قال تعالى حرمت عليكم
الميتة الآية والمطابقة غير مرادة فإن الأعيان لا تحرم بل الأفعال المتعلقة
بها فقد صدقت التحريم من غير لفظ بل بالدليل الخارج لا سيما أن النية
في كل محل ما نويه في الميتة أكلها وفي الخمر شربها وفي الأم الاستمتاع
بها فإن كانت هذه الأفعال لازمة فقد تصرفت النية في اللازم وهو
المطلوب وإن كانت خارجة فأولى أن تتصرف في اللازم لما تقدم ومن
هذا الباب الحديث ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض روح
عبدي المؤمن والتردد على الله تعالى محال قال العلماء لما كان الحبيب
يتردد في مساءة حبيبه بخلاف العدو عبر بالتردد عما يلزمه
من التعظيم وكأنه قيل المؤمن عظيم المنزلة فهذا المدلول المركب غير
مراد بل قصد لازم اللفظ وأصف التحكمة وهذا هو تصرف النية
وهو المطلوب وبهذه الوجوه يظهر الجواب عن حججهم أما قولهم أعمال
اللفظ هو الأصل فجوابه أن ما ذكرناه يدل على مخالفة الأصل وأن العرب
أجازت النية في الالتزام ثم هو معارض بأن الأصل عدم الحجر علينا
وأما قولهم الاستقراء دل على عدم دخول النية في الالتزام فما ذكرناه
يبطله والمثبت مقدم على النافي وأما قولهم لو صح لصح المجاز في كل
شيء قلنا وإنه كذلك لأن المعتبر العلاقة فمتى وجدت صح وأما الأسد
للأبخر فإنما امتنع لخصوص كونه مجاز تشبيه فاشترط فيه
أظهر صفات المتجوز عنه دون المعاني الخفية ولا يلزم من امتناع
الاستعارة وهي مجاز التشبيه امتناع المجاز إذ لا يلزم من امتناع
أمر في الأخص امتناعه في الأعم بل التجوز يصح في كل لازم عندنا

المسألة الخامسة تعميم المطلقات نحو والله لا أكرمن أحدا إلا
وسوى أخويك فأحدا مطلق مفرد عممته نيته ومنه قوله تعالى ثم نخرجكم
طفلا فطفلا مفرد يطلق على واحد لا بعينه من هذا الجنس والمجموع قد خرج
أطفالا لا طفلا فهو مطلق أريد به العموم فلا يبر الحالف في الثبوت
إلا بإكرام جملة الإخوة وأما في النفي فظاهر لأنه يعم لفظا نحو لا أكرمت
أحدا لك المسألة السادسة تعيين فرد من أفراد المشترك نحو
والله لأنظرن إلى عين وينوي الباصرة مثلا لا يبر إلا بالنظر إليها
بعينها بالنية لأن اللفظ مطلق على ما عينته حقيقة المسألة السابعة
تصرف النية في الصرف إلى المجاز نحو والله لأضربن أسدا وينوي شجاعا
فلا يبر إلا بضربه دون الأسد الحقيقي فهذه المسائل تصرف فيها النية
مستوعبة لا قواعد لها من الأيمان والطلاق ونحوهما وهذه المسائل
لا تؤثر فيها النية المسألة الثامنة الاستثناء بمشيئة الله تعالى
وإنما لم تؤثر فيه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف فاستثنى عاد
كمن لم يحلف فرتب ارتفاع اليمين عليه وترتيب الحكم على الوصف
يشعر بعليته فكون الاستثناء سبب ارتفاع اليمين والقاعدة أن
الأسباب الشرعية لا تكفي عنها مسبباتها بل لا بد من حصولها
فالقصد للصلاة لا يكون سببا لإراقة الدم والقصد للسرقة لا يوجب
القطع فلذلك اشترط النطق بشروطه قال اللخمي وعلى القول بانعقاد
اليمين بالنية يصح الاستثناء بالنية من غير لفظ المشيئة المسألة
التاسعة الاستثناء المخصص نحو أنت طالق ثلاثا إلا واحدة لو لم
يلفظ بالاستثناء بل نواه خاصة لم يعتبر لأنه لو اعتبر لدخل المجاز في النصوص

لانه استعمال اللفظ في الاكثر وقد تقدم بطلانه في المسألة العاشرة
قال العجلي قال القائل والله لو لقيت العموم ونوى في نفسه الا فلانا لا
تجزي النية عن قوله الا ونحوه لانه لم يلفظه ولو قصد التخصيص والمحاشاة
نفعه لانه ظاهر يقبل المجاز بالنية ولكنه قصد الاخراج باللفظ ولم يقصده
بالنية والنية شانها ان يؤتى بها لتقوم مقام مقصود اخر وتضاف
الناس اليك المقصود الاخر وهو قصد ان يكون بقصدها لفظا مخرجا
لا الاخراج فقال وقيل ينفعه النية ويقوم مقام الاخراج لحصول
المقصود منها على حد سواء والمحل قابل بخلاف النصوص لان المحل
فيها غير قابل فهذا تنقيح الفرق بهذه المسائل

الفرق الحادي والثلاثون والمائة

بين قاعدتي الانتقال من الحرمة الى
الاباحة يشترط فيها اعلى الرتب والانتقال من الاباحة الى الحرمة
يكفي فيها ايسر الاسباب قال بعض الاصحاب فيما اذا حلف لا ياكل الرغيف
يحنث باكل جزئه او حلف لياكلنه لا يبرا الا باكل الجميع وهو من هذه القاعدة
فاذا حلف لا ياكل فهو على شرف اباحة فيخرج منها الى الحنث بايسر
الاسباب وهو اكل الجزء واذا حلف لياكلن فهو على حنث وحرمة
فلا يخرج للاباحة الا باعلى الرتب وهو اكل الجميع لهذه القاعدة
كما ان العقد على الاجنبية مباح وسبب الاباحة لعقد الاب عليها
والمبتوتة لا تحل الا بوطء المحلل بشروطه وكالمسلم محرم الدم لا
يباح الا بامر عظيم من كفر او قتل او زنا فاذا ابيح بالردة حرم بالتوبة
وبالعفو في القصاص وهو يسيره وكالاجنبية محرمة الوطء لا يباح
الا بالعقد بشروطه فاذا حصلت الاباحة ارتفعت بالطلاق

وهو يسير وكالحربي مباح الدم بسبب الاباحة الناشئة فاذا حرم
دمه لا يباح الا بسبب قوي من الخروج على الائمة وشبهه وهذا
التخريج ضعيف لانه ان ادعى هذه القاعدة كلية فالنسا نمنعها
لاندراج صورة النزاع فيها والقاعدة الكلية لا تثبت بالجزئيات
وان كثرت وان ادعاها جزئية احتاج في الالحاق بها الى جامع مناسب
على شرط القياس وخرجها بعض الاصحاب على الامر والنهي فقال
الحالف ليفعلن كالامر ولا يفعل كالنهي والنهي عن الشيء نهي عن اجزائه
فيكون ما على الحنث بالحالف حانث وهذه الدعوى منعكسة
لان الامر بالشيء امر باجزائه كايجاب اربع ركعات ايجاب لكل ركعة
والنهي عن الشيء ليس نهيا عن اجزائه كالنهي عن خمس ركعات في الظهر
نعم النهي عن الشيء نهي عن جزئياته فالنهي عن الخمر نهي عن الابيض
والاسود منه بل الامر بالماهية ليس امرا بجزئياتها كالامر
بعتق رقبة ليس امرا بعتق هذه ففرق بين الاجزاء والجزئيات فتخريجه
باطل قطعا وذكر الشيخ ابو عمرو بن الحاجب طريقة الغزالي والبناء
وهي ان ساعدنا الدليل في بعض صور النزاع فنعرض الكلام في الصورة
التي ساعد عليها الدليل ثم نعدي الحكم الى الباقي من الصور عليها فنقول
مقتضى اقسام المعطوفات نحو والله لا كلمت زيدا وعمرا والجموع
والمثنيات نحو والله لا اكلت الا رغيفا او الرغيفين والحقيقة
المفردة كالرغيف يقعا لسائر لا يحنث الا بالجميع وعندنا يحنث
بالبعض في الجمع وبالجماعة على اذا قال والله لا كلمت زيدا
وعمرا يحنث بالبعض والقول بالحنث ان لا اذا اعيدت في العطف

مؤكدة للنفي لا منشئة له وسائر المؤكدات لا يكون الأحكام الثابتة
معه ثابتة قبله والإنكار إنشاء لا تأكيد فإذا ثبت التحنيث بالبعض
مع لا المؤكدة ثم بعدمها كذلك لما ذكرناه وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة
لهذا الدليل وجب أن يكون في الصورتين الأخريين كذلك إذ لا قائل
بالفرق فلو حنث في بعض دون بعض كان خرقا للإجماع وهذه الطريقة
أيضا ضعيفة لأن المناظر يلو المجتهد والمجتهد لا يعتمد عليها لأن هذه الطريقة
إنما حاصلها بعد تنقيحها هو في المسألة ومدركه هو متقدم على فتياه
فلما أفتى خصمه دونه فله أن يقول لم يظهر لي الدليل فما ذكرته إذ
ليس ثم إجماع إنما هو قولك فقط فإذا أفتى خصمه بحنث في الجميع
قال هو بحنث في البعض دون البعض ولا إجماع حينئذ على ذلك حينئذ
نعم ثم هذه الطريقة في المناظرة جدلا بعد تقرير المذاهب أما
مع المجتهد فلا يعتمد عليها ه

الفرق الثاني والثلاثون والمائة

بين مخالفة النهي يتكرر بتكررها الإثم وتكرر مخالفة اليمين لا يتكرر
بتكررها الكفارة بل تنحل اليمين بالمخالفة الأولى والفرق بينهما صعب
فإن قوله والله لا أفعل ينفي الفعل في جميع الأزمنة المستقبلة فإن
لا من صيغ العموم نص عليه سيبويه وكذا النهي عام في جميع الأزمنة
المستقبلة فمتى فعل وخالف ترتب النهي والإثم فيسعى في اليمين
إذا تكررت المخالفة أن يتكرر الكفارة إذ لو لم يحلف لم يلزمه كفارة
ولا يلزم هذا في التعليق بأن يحلف الدار فعبد من عبيدي حر
فدخل مرات لا يلزمه العتق إلا مرة لعدم صيغة العموم والفرق من
وجوه أحدها أن الصيغة وإن كانت عامة في نفي الفعل لكن الكفارة

إنما وجبت لمخالفة هذه السالبة الكلية العامة في الأزمان
ونقيضها الموجبة الجزئية وذلك الجزئي سبب للكفارة أو شرط
لها على الخلاف في الحنث لقوله تعالى ذلك كفارة أيمانكم بحل الكفارة
لليمين لا للسلب الكلي الذي هو المحلوف عليه فعلنا أمرين لأنه
السلب العام المحلوف عليه واليمين المؤكدة له ومخالفة هذا السلب
العام بحل الشرع موجب الكفارة مخالفة هذا السلب العام وهو
مطلق الثبوت لا ثبوت السلب العام حتى لو قال الشارع من أتى بعض
السلب الكلي بنفسه وجبت عليه الكفارة لم يخرج هنا الكفارة عموم
فهو كقوله من دخل داري فله درهم فإذا دخل رجل مرات لم يستحق
إلا على الدخلة الأولى لأن المعلق عليه مطلق الدخول لا كل فرد
منه ونظيره الكفارة المفسدة لصوم رمضان فإذا عاد فأكل
مرات لم يلزمه غير الكفارة الأولى لأن الصوم في معنى السلب
العام والكفارة مرتبة على نقيض هذا السلب العام وهو مطلق
الثبوت لا الثبوت العام حتى يتكرر بتكرره وكذا كفارة الظهار
تجب بالعود ثم لو عاد بعد ذلك مرة أخرى لم يتكرر الكفارة لأنها
ترتبت على مطلق العود لا على العود العام وأما تكرر المخالفة
في النهي فيقتضي تكرر الإثم والتعزير لأن الإثم مرتب على تحقق المفسدة
في الوجود فكلما تكرر الفعل تكررت المفسدة فالنهي يعتمد المفاسد
كالأمر يعتمد المصالح وتكرر الإثم والتعزير حسما لمادة المفسدة والحكمة
الشرعية تقتضي تعميم الإثم في جميع صور المفاسد الوجه الثاني أن الكفارة
لو تكررت بتكرر المخالفة لشق على المكلف في الصور التي يحلف

فيها لتكرر المخالفة ولا خروج عنها وذلك حرج عظيم وأما
الأيمان إذا اجتمعت فتسقط بالتوبة وهي ميسرة الوجه الثالث
أن اليمين مباحة لأنها تعظيم للمقسم به والحنث مباح لقوله صلى الله
عليه وسلم لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت وفعلت
الذي هو خير فناسب التخفيف في عدم تكرر الكفارة بخلاف
النهي فإنه للتحريم وفاعله عاص فناسب التثقيل بتكثير الأيمان والتعزير
حسما لمادة المعصية وزاد القرافي أن قوله لا أفعل إخبار عن عدم الفعل
في المستقبل فإن صدق فيه بوجود السلب العام فلا كفارة وإن
كذب بوجود نقيض السلب العام وهو الإيجاب الجزئي وجبت الكفارة
لأن الصدق والكذب نقيضان على الصحيح إن طابق فصدق وإن لم يطابق
فكذب ومتى ارتفع الصدق بصورة واحدة استحال ثبوته بعد ذلك وإذا
تعذر الصدق بصورة لم تتعدد الكفارة ويدل عليه أنه لو قال والله لا
صمت الدهر فأفطر يوما واحدا لأنه خبر عن صوم الدهر ولزمته
الكفارة بإفطار ذلك اليوم ولا يتحقق صوم بعده الدهر ولا فرق
بين أن يتكرر منه الفطر أو يقتصر على فطر يوم واحد كذا في السلب
لا فرق بين ثبوت المخالفة مفردا أو يتكرر منه فظهر أن الموجب
للكفارة إنما هو الخبر المناقض للخبر السابق تكرر أو انفرد وهذا بخلاف
النهي فلو امتثل مائة مرة ثم خالف بعد ذلك استحق العقوبة بتعدد
المرات التي خالف فيها فتتكرر المثوبات بتكرر الامتثال والعقوبات
بتكرر المخالفة فالمطلوب اجتناب مفسدة النهي في كل زمان
كالأمر المقتضي للتكرار إذا فعل مرات أثيب بعددها وإن تركه

مرات عوقب بعددها لأن المطلوب حصول تلك المصلحة في كل زمان
فقاعدة الأمر تشهد لقاعدة النهي كما أن قاعدة خبر الثبوت تشهد لقاعدة
خبر النفي إذ المعتبر هنا النقيض دون الأفراد وهناك المعتبر أفراد
الأفعال والتروك دون النقيض فإن قلت ما ذكرته يقوي مذهب
الحنفية أن الحنث محرم وأن الكفارة ساترة للذنب المحرم لأن الكذب
حرام بالإجماع وأنت قد قررته قلت لا نسلم لكم ذلك لأن الكذب الواقع
في اليمين كذب لغة لا إثم فيه ولا تحريم كخبر الوعد أنا أعطيك درهما
ولو لم تعطه لم تأثم ولو أثم لوجب عليه الإعطاء والوفاء بكل وعد
ولذلك عدها صلى الله عليه وسلم بالإيمان في قوله عدة المؤمن
دين أي مثل الدين حثا على مكارم الأخلاق ولو وجب الوفاء مطلقا
لقال الوعد دين ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له إنك
حلفت لا تحملنا والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت
وأتيت الذي هو خير فلو كان كذبا محرما لما أقدم عليه صلى الله عليه
وسلم ولما جاز الحنث إلا عند فوات مصلحة تساوي مفسدة
التحريم وقوله عليه السلام خير منها يقتضي بأدنى مراتب الندب
فليس الحنث حينئذ بحرام بل هذا الكذب كالكذب في قوله قام زيد
معتقدا إقامته ثم يظهر أنه لم يقم فلا إثم عليه مع كونه كذبا لغة على الصحيح
واختلف العلماء بعد ذلك في صورة إذا خالف مقتضى اليمين ناسيا
أو جاهلا أو مكرها فمذهب مالك عدم اعتبار الحنث في الإكراه
خاصة ومذهب الشافعي عدم اعتبار الحنث في الثلاث ووافقنا
الأئمة على الإكراه على اليمين واعتبر أبو حنيفة الحنث في الثلاث

ومدرك اختلافهم أن اللفظ يقتضي بحسب مطلقها الوجود المخالفة لغة ولكن المقصود باليمين عرفا الحث على الفعل أو الترك فرأى الشافعي أن ذلك لا يتصور مع الإكراه لعدم الاختيار ولا مع النسيان لعدم الشعور بالمحلوف عليه فالناسي يقصد المحلوف عليه لكنه غير ذاكر لليمين والمكره لا يقصد المحلوف عليه عينا فهذه الحالات الثلاث لما لم يقصدها الحالف بالحث لم يندرج تحت اليمين فلم يحنث بها وإنما لا يحنث بها ورأى مالك أن فعل المكره من غير اختياره وكسبه فلنسبة الداعية له لم يندرج في يمينه وأما الناسي والجاهل فقاصدان للفعل فتناولهما اليمين فاعتبر بهما فلزمتهما الكفارة ولا يشترط التذكر مرة أخرى والظاهر قول الشافعي وهو قول عبد الملك أن الحث على الفعل أو الترك إنما يتصور مع ذكر اليمين والمحلوف عليه حتى يحنثه فأما مع عدم الشعور فلا يمكن التذكر مرة أخرى وأما الإكراه على اليمين فلقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتاق في إغلاق أي في إكراه وقيس عليه غيره ورأى أبو حنيفة أن الإكراه مندرج كالنسيان عند مالك والظاهر غيره كالعدم تنبيه إذا أطلقنا الإكراه على الحنث لا يحنث فإذا فعله بعد ذلك مختارا حنث قاله ابن أبي زيد وهو الفقه لأن الإكراه لما لم يعتبر كان الواقع بعد ذلك بالاختيار أول صدور المخالفة واليمين منعقدة لأن الأول لا يعتبر فيحنث بها ومثله ما إذا حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فكلمه بعد أن خالع بطلقة لا يلزمه شيء إذا كلمه بعد أن راجع حنث عند مالك لأن قصده باليمين أن يحث على عدم كلامه بالتزامه الطلاق وحينئذ فاحلف الأعلى بع

شيء كلام يلزمه به الطلاق والكلام حالة الخلع لا يلزمه به طلاق لعدم ثبوت المحل له فلا يكون الكلام المحلوف عليه وأول كلام يقع بعد المراجعة هو أول مخالفة فيلزم به الطلاق كما يلزم في الإكراه حرفا بحرف

الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدتي

النقل العرفي واستعمال المتكرر في العرف المنقول هو الذي يفهم عند الإطلاق من غير قرينة صارفة عن الحقيقة والتكرر في المنقول قد لا يسمى للنقل فالأسد يكثر استعماله في الشجاع والغزال والبدر في الجميل وعند الإطلاق لا يفهم ذلك إلا بقرينة فالنقل أخص من التكرر والأعم لا يستلزم الأخص فلا يلزم من التكرر النقل فعلى هذا من حلف لا يكلمه دهرا أو حينا أو زمانا ففي عبد الملك سنة وقال الشافعي يحمل على العرف وقال أبو حنيفة وابن حنبل ستة أشهر لقوله تعالى تؤتي أكلها كل حين أي في ستة أشهر وليس كذلك بل النخلة من أول حملها إلى نهايته ثمانية أشهر وهو أحد الوجوه التي شابهت بها النخلة الآدمي وهي نحو أربعة عشر وجها واستنبط ابن عباس منها أن الحين سنة لأن ثمرها لا يعود إلا لسنة وهذا كله إشارة إلى الاستعمال ولا يلزم من وجوده ولا من وجود التكرر فيه النقل كما تقدم فاللفظ المتواطئ يستعمل في بعض معانيه ولا يوجب ذلك حمله عند الإطلاق عليه بغير قرينة فالحق في المسألة ما قاله الشافعي رضي الله عنه فيظهر الفرق

الفرق الرابع والثلاثون والمائة

بين قاعدتي تعذر المحلوف عقلا وتعذره عادة وشرعا إذا تعذر المحلوف عليه عقلا لم يحنث وإن أمكنه ثم تعذر حنث لما تقدم أن

عليه

الناس إنما يقصدون بأيمانهم الحث على الفعل الممكن لأن الحالف عليه مربوط
بإمكانه وفوات شرطه يقتضي فواته فلا يتأتى الفعل محلوفا عليه أما
التعذر العادي والشرعي فيندرج في اليمين عملا بالظاهر لإمكانه
فيهما وفي التعذرات سوى في المدونة إذا حلف ليذبحن حمامه فقام
فوجدها ميتة قال ابن القاسم والشافعي لا يحنث ولو سرقت حنث عند
ابن القاسم لإمكانه عادة وإنما منعه السارق بخلاف الموت والغاصب
والمستحق كالسارق ولو حلف ليبيعن عبده فكاتبه أو ليبيعن أمته فألفاها
حاملا لحنث لأن المانع شرعي وهو ممكن وقال سحنون لا يحنث لتعذره
قال أشهب لو حلف ليصومن رمضان وسوى إن صام يوم الفطر
والأحسن تنبيه معنى قول الأصحاب مقدور عقلا أي هو من
جائز العادة فحمام الميت ممكنة عقلا لكنها مستحيلة عادة
بخلاف السرقة يمكن عادة القدرة عليه وعلى الغاصب ويتعلق ما عطف
عليه ﴿ الفرق الخامس والثلاثون والمائة بين قاعدة
المساجد الثلاثة يجب المشي إليها إذا نذر الصلاة أو غيرها من
المساجد لا يجب فيه ذلك وإن نذر قال مالك إن نذر إتيان المدينة
أو بيت المقدس فإن نوى الصلاة في مسجديهما لزمه وإلا فلا شيء عليه
ولو نذر الصلاة في غيرهما من المساجد صلاها في موضعه قال
اللخمي قال القاضي إسماعيل إن نذر الصلاة في المسجد الحرام لا يلزمه
المشي إذا نذره والمشي أفضل لأن المشي للقربة قربة قال ومقتضى أصل
مالك أن يأتي إلى المدينة لأنها أفضل من غيرها عكس قال ابن يونس
يمشي للمساجد غير الثلاثة إن كان قريبا كالأميال قال ابن حبيب

إن كان بموضعه مسجد جمعة لزمه المشي إليه وأصل الباب قوله
صلى الله عليه وسلم لا تعمل المطي إلا لثلاثة مساجد الحديث وسر
الفرق أن النذر لا يؤثر إلا في مندوب فما لا رجحان في فعله شرعا
لا يؤثر فيه النذر والمساجد مستوية فلا يجب الإتيان لشيء منها لعدم
الرجحان فإن قلت المساجد أفضل من غيرها إجماعا وبعضها أفضل من
بعض لكثرة الطاعة فيه أو للتقدم أو لكثرة جماعته فيقتضي ذلك
أن يجب النذر للرجحان قلت قد يكون كل واحد من الشيئين راجحا وضمهما
ليس براجح كالصلاة والصوم والحج والزكاة بل قد يكون ضمهما مرجوحا
كالصوم والوقوف بعرفة والركوع وقراءة القرآن فإتيان المساجد
راجحة وبعضها أرجح من بعض لا يوجب رجحان ضم الصلاة إليها لأنه
موقوف على مدرك شرعي وقد ورد عكسه وهو الحديث
المتقدم ورجحانها بالنسبة للفريضة لا للنافلة لقوله خير صلاة
أحدكم في بيته إلا المكتوبة على أن المساجد بالنسبة للمكتوبة
مستوية إلا بدليل ولم يرد فلا يجب السعي إلى غير الثلاثة وأما
قولهم يمشي للقريب فعلى الاستحباب لا الإلزام وقول ابن حبيب
يمشي لمسجد الجمعة مشكل فإن قلت القاعدة أنه لا يجوز نقل الأدنى
عن بدل الأعلى كبدل الصدقة برغيف لا يجزيه ثوب وإن كان أعظم
وبدل صوم يوم لا تجزيه صلاة فيه معطرا فكيف أجزأه الصلاة بمكة
والمدينة عن الصلاة ببيت المقدس إذا نذرها وغايته أنه
ترك المفضول قلت لأن الصلاة ببيت المقدس مرجوحة بالنسبة
لمكانه والنذر لا يؤثر في المرجوح بل في المندوب الراجح أو نقول الصلاة

من حيث هي حقيقة واحدة وإنما تتفاوت في هذه الثلاثة بكثرة الثواب
فالصلاة في بيت المقدس موجود معناها في أحد الحرمين بزيادة ثواب
ولم يعتبروا إلا في الزيادة هنا وترك الزيادة ليس مقصود الشارع
فلم يتعلق بها النذر وزاده من نذر الصدقة بثوب فتصدق بثوبين
لأنه من نذر صدقة فصلى فتأمله حسبه تردد بمقتضى ما تقرر في النذر
إشكالات على قواعد الأول على قول الفقهاء لا يؤثر النذر إلا في
مندوب لا في واجب لاستغنائه عن النذر ولا مباح إذ لا يلزم أحد
بمباح ولا مكروه ولا حرام وهو ظاهر فإذا نذر أن يتصدق بهذا الشعير
فكونه مالا موجود في القمح والتصدق به أرجح وكونه شعيرا لا يؤثر
فيه النذر لعدم رجحانه فيتعين أن يجزيه القمح ويأتي الإجزاء به
وكذا في الصوم مع الصلاة بكونه قربة مشترك وليس في خصوص
الصوم ما يرجح به على الصلاة حتى يؤثر فيه النذر فيلزم الخصوص
بالنذر وليس راجحا في نظر الشرع فعدا فيما ليس بمندوب الإشكال
الثاني على من قال لا يتعين المقدار لعدم تعلق القصد بالخصوصات
يلزمه إذا نذر أن يتصدق بهذا الدرهم أو الدينار أن يجزيه غيرهما
وإحداهما عن الآخر وظاهر كلامهم تعينهما للإخراج والتقرب إنما
هو بالمالية لا بالخصوصات الإشكال الثالث مقتضى إجزاء
الصلاة بمكة عن بيت المقدس إجزاء الفاضل عن المفضول مطلقا
كالقمح مع الشعير وغيره فتأمله ○ **الفرق السادس**
والثلثون والمائة بين قاعدتي المندوبات وغيرها
من الواجبات قد تقدم أن الأوامر تتبع المصالح والنواهي تتبع

المفاسد وعلى رتب المصالح الوجوب وأدناها الندب وأعلى
رتب الندب تليه أدنى رتب الوجوب وكذلك على العكس
في الحرام والمكروه تحصل الشرع المراتب العليا من المصالح والمفاسد
بالإيجاب والتحريم صونا لهما عن الضياع تفضلا منه لا إيجابا عقليا
كما يقول المعتزلة وكذا الأسباب أيضا لا يجعل الشارع سببا
سبب الوجوب إلا وهو مشتمل على مصلحة الوجوب فإن
قصرت جعله سبب الندب وأسباب التحريم والكراهة
على العكس إذا تقرر هذا فالأحكام قسمان منها ما تقرر في أصل
وضعه دون خيرة أحد كالصلاة والصوم ومنها ما أحاله للمكلف
إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل كالمنذورات وكذا أيضا الأسباب
قسمان منها سبب مقرر لا خيرة فيه كالزوال والرؤية ومنها
ما هو بخيرة المكلف وهي شروط النذور والطلاق والعتق
ولم يحصر الأسباب في المندوبات كما حصر الأحكام فيها
بل للمكلف أن يجعل أي شيء شاء سببا من فعله كالقيام والقعود
أو من فعل غيره كطيران الطائر وهبوب الرياح وغير ذلك
فيكون الفرق بين الواجب المتأصل وبين الواجب بالنذر من
وجهين قصور مصلحة النذر عن مصلحة الواجب وإن شبهه لا يناسب
الوجوب والأسباب أشد بعدا عن الأحكام لأن المندوبات
اشتملت في الأحكام للواجبات وفيها أصل المصلحة والأسباب
لا تستلزم ذلك كما تقدم فلو قال إن طار الغراب فعلي صدقة
درهم لزمه ذلك ولا ندب في السبب البتة فإن قلت كيف

انتفت الحكمة اعتبارًا بما لا مصلحة فيه أو أقامة مصلحة الندب
للوجوب والقاعدة أن الأحكام تتبع المصالح فلما فاتت ذلك
السبب وهو المصلحة خلفه سبب آخر وهو أدب العبد مع
ربه في أنه لا يخلف ما وعده لا سيما إذا التزمه فمصلحة الأدب
مع المولى جلب مصلحة الواجب الأصل فالزوم لأنه يأتي
أهل علم ملحًا وأدنى دفعًا أي أن الأدب كثير الدقو والعمل
كالملح أي قليل وقد تقدم أن الله تعالى أمرنا بالأدب معه كما نتأدب
مع أماثلنا وهو سبحانه لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية
والأدب مع الملوك أعظم نفعًا من كثرة الخدمة مع قلة الأدب
فلما عظم هذا المعنى جعل سبب الوجوب بدلا عن المصالح في
أنفس الأفعال فهي من هذا الوجه على القواعد وإن خالفها
فيما ذكره

الفرق السابع والثلاثون والمائة

بين قاعدتي ما يحرم لصفته أو لسببه المتناولات في هذا العالم
ما اشتمل منها على مفسدة تناسب التحريم حرم كالميتة أو الكراهة
كره كالسباع على الخلاف وما اشتمل على مصلحة أبيح كالبر
واللحم وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة إن وجد كشعرة مثلا من
القطن مباح أيضا وينبني على هذا أن ما حرم لصفته لا يباح إلا
بسببه كالميتة تباح للضرورة والخمر تباح للغصة وما أبيح
لصفته لا يحرم إلا بسببه كالبر واللحم يحرم بالغصب والسرقة

الفرق الثامن والثلاثون والمائة

بين قاعدتي تحريم سباع الوحش وسباع الطير تقدم أن المناهي
تعتمد المفاسد وقد أجرى الله تعالى العادة أن الأغذية تنقل
الخلق بحسب المغذيات حتى يقال إن أربعة أكلوا أربعة فأفادتهم
أربعة أكل العرب الإبل فأفادهم الحقد وأكل السودان
القردة فأفادهم الزهو وأكل الفرنج الخنزير فأفادهم
عدم الغيرة وأكل الترك الخيل فأفادهم القسوة ويقال
إن الإيثار الذي عند العرب إنما استفادوه من أكلهم الإبل
لاجتماعها على أقواتها بغير منازعة لغيرها بخلاف غيرها وسباع
الوحش في غاية الظلم والقسوة والجراءة فحرمت لئلا تغير
أخلاق آكليها لذلك وسباع الطير دونها في ذلك فمنهم من حرمها
دفعا للمفسدة وإن قلت ومنهم من كرهها لقصورها ?

الفرق التاسع والثلاثون والمائة

بين قاعدتي ذكاة الحيات وذكاة غيرها من الحيوان في المدونة لا بأس بأكل الحيات
إذا ذكيت في موضع ذكاتها وفي الجواهر تذكى كالصيد وظاهره أنها
إذا جرحت أكلت كالصيد وهذا إشكال ومذهب مالك قال رضي الله عنه
إذا ذكيت في موضع ذكاتها ولم يقل مثل الصيد وصفة ذكاتها
على ما ذكر الأطباء أن يضرب بمسمار في لوح ويمسك برأسها وذنبها
بلطف ويضرب على المسمار ويضرب بآلة حادة ثقيلة كالقدوم
الحاد ضربة واحدة ويكون القطع في المقدار الغليظ بحيث يحاذي الرأس
من وسطها ورأسها وذنبها لا رأسها وذنبها فلو اتصل برأسها
أو ذنبها بعد القطع ولو خيطة لم يؤكل لأن السم يسري منهما إلى وسطها
ثم يرمى برأسها وذنبها فهذه صفتها ومعنى ذلك ليسلم من سمها

وغيرها من الحيوان الانسي بذكاة لاستخراج الفضلات الرديئة من
جسده بايسر الطرق وخرج على هذا الخلاف في الجراد وغيره فمن
لاحظ عدم الفضلات لم يشترط ذكاته وهو ظاهر الحديث احلت
لنا ميتتان ومن لاحظ زهوق الروح بسرعة اشترط الذكاة وهو
مشهور مذهب مالك ومن لاحظ الحاق النادر بالغالب
اسقط ذكاة ما يعيش في البحر كالترسة والتمساح وهو المشهور
عندنا ومن قال ميتة البحر على خلاف الاصل اشترطها وهو
ظاهر الآية حرمت عليكم الميتة او يلاحظ ان الآية على سبب
وهو الميتة الذي كانوا ياكلونها من الحيوان البري ومن هذا الباب
الجنين قال اصحابنا اذا لم يجر فيه حياة لم يؤكل وان جرت فيه الحياة
وعلامتها كمال خلقته ونبات شعره فان خرج حيا ثم مات على الفور
كرهه ابن المواز وفي الجلاب تحريمه وان استهل انفرد بحكم نفسه
وان طرحته امه ميتا لم يؤكل وكذلك ان كان حيا حياة لا يعيش معها
علم ذلك او شك فيه وان ذكيت الام فخرج ميتا فذكاتها
ذكاته لان ذكاة امه تسرع زهوق نفسه بسهولة كالذكاة وابو
حنيفة لاحظ انه حيوان مستقل فيفتقر للذكاة وموته بموت
امه بالغم وذلك لا يبيح في غير صورة النزاع ومن حيث النص
ذكاة الجنين ذكاة امه ويتقدم مسألة قال صاحب البيان
قال ابن القاسم الدابة التي لا يؤكل لحمها اذا طال مرضها او لم يوجد
لها علف ذبحها اولى من بقائها لاراحتها وقيل تعقر لئلا
يغري الناس بذبحها على اكلها وقال ابن وهب لا تذبح ولا تعقر

لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان لغير ماكله فرع لو تركها
صاحبها لعلفها غيره ثم وجدها فاربعة اقوال ياخذها ويعطي ما انفق
عليها وقيل هي لعالفها لاعراض ربها عنها واما المتوحش فتعذرت
ذكاته كالانسي ترك القصد للآلة من قبلها فهي في الرتبة الثانية
وقبلها الجارح لان قصده بعيد عن الآلة لكنه غير عاقل مع سابقة
التعليم فاشبه الآلة ولذلك لا يصح صيد المجوسي لخساسته وقصده
فجعلت ميتته كافتراس الوحوش كما جعلت نساؤهم كالبهائم امتهانا لهم
بكفرهم

الفرق الاربعون والمائة بين قاعدتي الجنايه

الصبيان ينعقد اذا اطاقوا الوطء وللولي الخيار وطلاقهم لا ينعقد
يعدم ان خطاب الوضع لا يشترط فيه التكليف ولا العلم لان معناه
اذا وقع كذا فاعلموا انا حكمنا بكذا والطلاق سبب للبينونة
والنكاح سبب للاباحة فينبغي ان ينعقد الجميع في حقه كما انعقد
الاتلاف سببا والبيع وغيرهما والفرق ان عقد النكاح سبب
اباحة والصبي من اهلها والطلاق سبب تحريم الوطء باسقاط العصمة
في الزوجة وليس اهلا للتحريم ولان الطلاق يقتضي التكليف لم ينعقد
سببا في حقه فان قيل الاتلاف سبب وجوب الضمان والوجوب
تكليف وقد انعقد في حقه فان لم يخرج الولي عنه الى البلوغ وجب
على الصبي من ماله فلم لا ينعقد الطلاق ويتاخر التحريم لبعد البلوغ كالاتلاف
قلت تاخر المسببات عن اسبابها خلاف القواعد ولم يتعين في الاتلاف
التاخير لامكان الاخراج حينئذ اما من ماله او من يتبرع عنه وفي الطلاق
يتعين تاخر التحريم فيه الامد الطويل فلم ينعقد في حقه ولهذا انعقد البيع

لانه سبب اباحه وكذا الارث وغيره والناخر في الضمان انما كان
عارضا بسبب العجز ويلا يستوي ذلك وهو الغالب فالحق النادر
بالغالب

الفرق الحادي والاربعون والمائة

بين قاعدتي ذوي الارحام وهم من يدلي بانثى لا يلون النكاح والعصبة
يلونه الولاية لحفظ النسب فلا يدخل فيه الا من يكون له نسب حتى
يحصل الحكمة بمحافظته على نسب نفسه فذلك ابلغ في نصحه للمراة
واجتهاده وخالف الشافعي الاب لوجوه الاول قوله صلى الله عليه
وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن مواليها فنكاحها باطل والابن
لا يسمى مولى والثاني انه يدلي بها فلا يزوجها كما لا تزوج نفسها لان
الفرع لا يقوى على الاصل والثالث انه يستحي لا يصح من ابنه
الولايه فلا يصح منه كابن الخال مع الخال والجواب قلنا المولى له
معان منها الناصر لقوله تعالى فان الله هو مولاه وقوله وان الكافرين
لا مولى لهم والابن ناصر امه ويروى بغير اذن وليها وهو ولي لانه قريب
من قولهم هذا يلي هذا اي يقرب منه وعن الثاني العرو بقوة عقله
بالذكورية وضعفها بالانوثة وعن الثالث انه جرها فيعلوها عارها
بخلاف ابيه وابن الخال يبعدهما لم يجب ان يقدم الابن على جميع الاولياء
لا يرجرها امس من الخارج عنها والقاعده انه يقدم في كل ولايه
من هو الاقوم بمصالحها كما تقدم ونحن نعلم بالضروره ان الابن اشفق
من ابن العم لا سيما اذا بعد

الفرق الثاني والاربعون والمائه

بين قاعدتي الاجداد في المواريث يتسوون بالاخوه ولا يقدم الاخوه عليهم
في النكاح وصلاة الجنائز وميراث الولاء الجد يقول انا ابو ابيه والاخ

يقول انا ابن ابيه والبنوه مقدمه على الابوه تحجب الابن الاب عن
جمله المال الى السدس ويعصب والميراث من الثلاثه الابواب فان
الجد يسقط الاخوه للام ويرث مع الابن ولا يقدر الاخوه على ذلك
فلما عارضهم بهذه المزيه في الميراث سوى بهم ولا يتصور ذلك
في الابواب الثلاثه لان الاخوه للام لا مدخل لهم في النكاح ولا ميراث
الولاء ولا صلاة الجنائز فسلمت حجبهم بالبنوه عن معارضه فقدموا بها

الفرق الثالث والاربعون والمائه

بين قاعدتي الوكاله
والولايه في النكاح اذا وكل رجلين على بيع سلعه فباعاها من رجلين
فالسلعه للاول واذا زوج المراة ولياها من كفوين فهي للاول
فان دخل بها الثاني فهو احق بها وكذا امراة المفقود تزوج بعد
الاجل ثم يقدم بعد الدخول تفوت به وكذا المطلقه تجهل
الرجعه فتزوج ويدخل بها ثم تثبت الرجعه فاتت وكذا لو كانت
امه فوطيها السيد بعد الطلاق ثم اثبت الزوج الرجعه وكذا
امراة الاسير ترتد فتزوج ويدخل بها ثم يثبت انه اكره تفوت
وكذا اذا اسلم على عشر فاختار اربعا فظهرت محارم بعد تزويج
البواقي ودخولهن بغير وكذا امراة الغائب يطلق وتزوج ويدخل
ثم يقدم بحجته تفوت وكذا اذا اسلمت وزوجها كافر فتزوجت
ودخلت ثم اثبت اسلامه قبلها تفوت وفي الواقع المنعا لها زوجها
ثم يقدم لا تفوت بالدخول والمطلقه للاعسار تزوج ويدخل ثم يثبت
انها اسقطتها قبل ذلك لا تفوت وقيل تفوت واذا اذن غايب
طالوولة امراة جايزه كذلك فقال انما اردت الغايبه فطلقتا

هذه وتزوجت ودخلت ثم تبين صدقته لا تفوت والامه تختار
نفسها للفسخ وتزوج ثم تبين عتقه فلها لا تفوت وقيل تفوت في السابق
اعتبر الاول وابطل الثاني مطلقا وهو القياس لان شرط صحة
العقد الثاني خلوها من زوج ولم يوجد واعتمد مالك في ذلك على الاثر
والمعنى اما الاثر فقضا عمر رضي الله عنه في مسلة الوليين وقضا
معوية وابن الزبير رضي الله عنهم في مسلة الرجعية فانا فاتوا المراه
بالدخول وعند الشافعي ان مذهب الصحابي يصلح للترجيح لا للاستقلال
واما المعنى وهو الفرق والمقصود بين القاعدتين انا اجمعنا على الاخذ
بالشفعة وهو ابطال اثر العقد السابق لاجل الضرر الداخل على
الشريك من توقع القسمة واذا اقدم الضرر فيها على العقد فلان تقدم
هنا تقديم الضرر على العقد السابق بطريق الاولى من وجهين
الاول ان ضرر الشفعة متوقع لاحتمال ان لا يطلب القسمة وهنا
ناجز لان الزوج اذا دخل بالمراه مع ان الغالب ميل كل منهما للاخر
فلو رفعت العصمة بعده لوقع الضرر والواقع اقوى من المتوقع الثاني
القياس بطريق الاولى من وجهين الاول ان ضرر الشفعة متوقع
وهنا مع الضرر عقد يقابل به العقد الاول فهو معضود بعقد
وكان اولى بان قلنا المحل غير قابل للعقد فلا يرجح به لان وجوده
كعدمه قلنا نحن لا نجعل وجوده كعدمه بل اتفقنا على ان مثل
هذا العقد يوجب العصمة في غير محل النزاع فوجب ان يكون
هنا كذلك عملا بصورة العقد والرضا لكن يقدم العقد مانعا
محل النزاع فان قلت ما الفرق بين نكاح الوليين والزوج بين كل

وكذلك من زوجاه بامراتين وجهل باحدهما فسد ابهاخامسه لا نفسها
الدخول اجماعا والجامع بطلان العقد قبل الفرق من وجوه الاول
ان المانع في الخامسة عقد الرابعة مع العقود المتقدمة وفي
الوليين تقدم عقد واحد فهو اخف فسادا فاعتبر الدخول
الثاني ان الغالب على الاوليا الكثرة فلو ابطلنا نكاح الثاني لادى
الى كثرة الافساد ونكاح الخامسة نادر فلا يودي لكثرة الافساد
الثالث ان الزوج كالمشتري صاحب وسيلة وهو الصداق
والزوجة كالبائع صاحبة سلعة ومقصد ورتبة المقاصد
اعلى من رتبة الوسائل فوقع التعارض بين الرابعة والخامسة
في صاحبتي مقصد والاول موافق للاوضاع الشرعية فقوي بذلك
وفي الوليين التعارض بين الزوجين وهما صاحبا وسيلة ورتبتهما
احقر فلا يصح القياس الرابع ان شغف الرجال بالنسا اكثر
من العكس والعرف يشهد بذلك فلو فرقنا في مسلة الوليين
لتضرر الزوج الثاني بخلاف الخامسة لضعف داعيتها فكان
الفساد اقل الخامس ان سوال الوليين عن الموانع ضعيف
لضعف الداعية وفي وكلا الزوج قوي فالمخالفة في الوليين اقل
السادس ان الشبهة في الخامسة ان يكون عدل الشهادة عن الرابعة
مع علمه بها لانه المختار للدخول والمراه محكوم عليها فلا خيرة
لها السابع ان الخامسة على خلاف القاعدة فعظمت اسباب
ابطالها لان الله تعالى اشترط الثلاث في مواضع في الهجرة والاحداد
والجمار والمصراه وليس في نكاح الوليين مخالفة قاعدة الا ما اشترك

الثامن ان يقال لو اولنا الكشف عن حال الزوج ولم يتبين للزوج
الكشف عن المراة فضعفت التهمة في الخامسة بكشف اوليائها
التاسع ان عقد الوكالة ضعيف لجوازه من الطرفين ولان المكلف
يتشبثه فهو كالنذر مع الواجب المتاصل بخلاف الاولياء
العاشر ان في الخامسة مفسدة اندفعت بالفسخ وهي ايها على
ضرات اربع والقاينت على ذات الواحد بحجة الزوج الاول
ودرء المفاسد اولى من جلب المصالح فان قيل في الشفعة الزمتم
مخيرو هنا الزم النكاح للثاني بعد رد الفرع على الاصل قياسا فلا
بيع الغائب قلت الغائب انما دفع من جهة بعدم الضرر على العقد
السابق وهما من هذا الوجه مستويان وانما حصل اللزوم هنا
لامتناع الخيار في النكاح لما فيه من ابتذال الحرة ولما كان المال
قابلا للتخيير ثبت الخيار للشفيع فان قيل انما ابطلنا العقد
في الشفعة للضرر لان الثمار مال وزينته اخفض من الابضاع
فلا يلزم من مخالفة العقد المقتضي لما هو ادنى مخالفة العقد
المقتضي لما هو اعلى قلت هذا مستند بان او لونه القياس
لانا اذا سلمنا علو مرتبة الابضاع كان الضرر بفوات مقاصدها
اعظم فيكون ضرر الزوج الثاني اعظم من ضرر الشريك فيكون
اولى بالمراعاة فان قلت ما حصل للزوج الثاني تعلق بها كذلك
الزوج الاول مع سبق نكاحه وكونه السبب الاول ولذلك
قال الشاعر ما الحب الا للحبيب الاول قلت ظهر من الاول
اعراض اما بالطلاق واما بطول الغيبة والعادة ان طول الغيبة

توجب الملك وبهذا ظهر ان ضرر الثاني اقوى واولى بالمراعاة فان
قلت ذكرت ثماني مسائل من القاعدة وذكرت ان احكامها فيها نقض
على ما ذكرته من الفرق والنقض موجب لعدم الاعتبار قلت نفرق
بين اللعان والاربع اما ان نفرق بين اللعان والاربع ثم نفرق بين
تلك الصور وبين الاربع فيحصل الفرق بين الاربع واللعان واما
ان نفرق بين الصور واللعان لعدم الفوات بالدخول واما
الاربع للفوات بالدخول ونفرق بين هاتين الصورتين فيحصل الفرق
بين الجميع بطريق الاولى لانه اذا حصل باعتبار الاقل فلان يحصل باعتبار الاكثر
الاول فنقول ما دخله حكم الحاكم من اللعان اقرب للفوات بالدخول
مما لم يدخله لان حكم الحاكم من ادلة الفسخ من حيث الجملة ولذلك ينفذ
عند ابي حنيفة ظاهرا وباطنا وان استند لزور حتى يجوز لشاهد الزور
عنده ان يتزوج التي شهد بطلاقها زورا مع علمه بكذب نفسه
وانها للزوج في المسئلة الاخرى في نفس الامر لان حكم الحاكم في هذه
المسائل وان لم يصادف عقدا ولا طلاقا فهو من ادلة الطلاق
والنكاح ولهذا المدرك عمم نفوذ الاحكام بالزور في العقود والفسوخ
دون الديون ونحوها لان الدين لا يشتغل به الذمة بحكم الحاكم
بل لا بد من قرض او بيع او غيره وتشتغل في الفسخ والعقد في الجمع
عليه وهذا وان لم نقل به فلا بد من حيث الجملة فما فيه
حكم حاكم بالفوات اقرب الى الفوات بالدخول فمسئلة المفقود
والغائب والتي يسلم بين تقدم اسلام زوجها فيها حكم الحاكم
والخمس الباقية منها ما بنيته على ظاهر بالحسب حاله وهو

اربع الحر يعلم بالطلاق دون الرجعة ومسئلة الامة مع السيد
فان ظاهر الطلاق مبيح وامراة المرتد فان ظاهر الكفر مبيح والرجل
يسلم على عشر ظاهر الحال صحة اختياره فيها ولا محذورات تساعد
على الظاهر بخلاف مسئلة الوليين ليس فيها حكم ولا ظاهر حال
فكانت اشد المسائل عن الفوات بالدخول فبعضها اللحق والفرق
بينها وبين الاربع فالفرق بينها وبين المنعي لها زوجها ان الموت
شانه الشهرة فالخطا فيه نادر فيضعف العذر ولا يفوت بالدخول
وليس شهرة نكاح الولي السابق كشهرة الموت وبين مسئلة
الطلاق بالاعسار ان المراة هنا طالبة قاصدة للفساد لعلمها
بانها اسقطت النفقة فناسب ان تعاقب بنقض مقصودها
واما مسئلة عائشة الحاضرة فلان الحاكم بنا على استصحاب
الحال وهو عدم زواجه لامراة اخرى وهو اضعف من استصحاب
الولي لعدم العقد على موليته فان عقود الرجال على النساء لا تشتهر
عند الحكام فان قلت فالطلاق بالغيبة الحاكم اعتمد على الاصل
العدمي وهو عدم اتصال حقها اليها قلت الغيبة صورة ظاهرة
تشهد على الزوج بدعوى المراة ولا صورة هنا تشهد لعدم زوجة
اخرى تسمى عائشة فاذا تقرر الفرق بين هذه وبين ما فيه
حكم فالفرق بينها وبين مسئلة الوليين ان الولي مأذون له في العقد
اجماعا ولا له معارض ظاهر والمراة المتزوجة هنا مع قول
الزوج لي امراة اخرى فهو مسلم عاقل اخبر عن امر ممكن لا يعلم
الا من قبله فينبغي ان يصدق فيه فهذا المعارض منع من النفوذ

والفرق بين الوليين والامة تختار نفسها ان زوج الامة يتعلق
بها غاية التعلق لنزعها عصمتها منه قهرا والمفقود حكم على ضد
ما سمعت فناسب الرد اليه بخلاف الوليين لم يحصل للزوج الاول
هذا التعلق لانه لم ير المراة فكان اولى بالفوات عليه بعد اتعب
التفويض بالفوارق ومن الفرق بين قاعدة الوكالات في الانكحة
وبينها في البياعات فانها في البياعات انما تعتبر الاول فقط
حتى الثاني يتسلم او لا ووقع لمالك في المدونة ان الوكيل والموكل
اذا باعا احدهما بعد الاخر فالعقد للسابق الا ان يتصل الثاني بتسلم
قال الاصحاب قياسا على نكاح الوليين قال ابن عبد الحكم لا عبرة
بالتسليم والفرق بين هذا والنكاح عظم المشقة والضرر في
النكاح وهذا هو الصحيح ومع الفرق لا تخريج ولم اجد نصا في الوكيلين
ان التسليم يثبت فان رام احد تخريجها على الوكيل والموكل فرقنا
بان الموكل متاصل والوكيل فرعه فان لحق عقد الموكل وصحبه التسليم
امكن ان يقال ذلك لتاصله بخلاف الوكيلين كلاهما فرع فلا يعد
عقد اللاحق منهما مطلقا ومع امكان الفرق لا تخريج فان قلت
الوكلاء في النكاح فرعان وقد اعتبر اللاحق فيسقط ما ذكرته
قلت المراة يتعذر عليها الاستقلال فكان الوكلاء كالمتاصلين
بخلاف الموكل فانه يمكنه الاستقلال والصواب عدم التخريج

الفرق الرابع والاربعون والمائة بين قاعدتي الزوجات

لا يزيد على اربع و[قاعدة] الاماء يجمع من شاء منهن تقدم ان الوسائل تتبع
المقاصد وجمع المراة مع عمتها واخرى وسيلة للشحناء والبغض ومقتضا

ذلك التحريم ورعي ذلك في شرع عيسى عليه السلام فلم يبح الا زوجة
واحدة تغليبا لمصلحة النساء وعكسه في شرع موسى عليه السلام في
ما قيل فجوز فيها تزويج اي عدد شاء من النساء تغليبا لمصلحة الرجال
ورعي في شرعنا المجموع فابيح تزويج الاربع لئلا يضيق على الرجال
ومنع من الزيادة على الاربع لئلا تضار زوجة باكثر من ثلاث وانما
اقتصر على الثلاث لانها اعتبرت في مواضع كثيرة في الشريعة كالبيع
والاحداد والخيار وغيرها وحافظ الشرع في القرابة القريبة فصانها
عن الشحناء والعداوة فلم يجمع بين المراة واختها ولا امها حفظا لشرف
الامهات والبنات وبنت المراة وخالتها لانها من جهة الام وبرها
اكد وبنت المراة وعمتها لانها خالة امها وخالة ابيها عمة امها عمة
ابيها ولما كانت الام ابر بابنتها واحب من العكس لم يكف العقد
على الام في تحريم البنت لانه بمجرده لا يوجب الميل للزوج كثيرا
حتى يحصل لقوة الميل جسد واكتفى بالعقد على البنت في تحريم الام
لضعف ود البنت لامها لئلا يعقها واما الاماء فلما كان القصد منهن الخدمة
دون الوطء والاستمتاع وذلك يمنع منافستهن في الحظوظ
لذلهن بخلاف الزواج مبني على الاستمتاع والاعزاز والخدمة فيه
تابعة وفي السراري الوطء تابع فلذلك لم يحصر العدد في الاماء فائدة
قال ابن مسعود يشترط في تحريم الام الدخول كالبنت لان قوله
تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن صفة تعقب الجملتين فيعمهما
كالاستثناء والشرط اذا تعقبا جملا والشافعي رحمه الله مذهبه
التعميم في ذلك ولم يقل به هنا فخالف اصله وجوابه انه يمتنع

التعميم هنا لمانع خاص وهو ان النساء الاول مخفوض بالاضافة
وفي الثانية بحرف الجر وهو من والعامل في الصفة هو العامل في
الموصوف على الاصح فلو كان صفة للجملتين لعمل في الصفة الواحدة
عاملان وهما الاضافة وحرف الجر واجتماع عاملين على معمول
واحد ممتنع في النحو فان قلت نعت المجرورين او المنصوبين او المرفوعين
مسالة خلاف بين الكوفيين والبصريين فلو ساعد بصري كوفي
فيها لما احتج احدهما على الاخر بمذهبه لان المذهب ليس حجة
على الاخر فان اريد بذلك الاحتجاج على ابن مسعود رضي الله عنه
لم يستقم لانه غير قوله حجة على غيره وان اريد به الاعتذار عن
مذهب ما فلا بد من اثبات ان ذلك الامام كان معتقدا لذلك في النحو
ومن اين لنا ان مالكا والشافعي كان مذهبهما في النحو منع اجتماع
العوامل وان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف فلعل
مذهبهما ان العامل فيهما التبعية كما قال جماعة قلت هذا كلام
متجه فان قلت اعد النعت على الاول وهو وامهات نسائكم
فيكون الدخول شرطا فيهما ما لابنة وفي الثانية شرط بالاجماع فيثبت
الحكمان بالاية والاجماع لئلا يترادف الاية والاجماع على الحكم الثانية
والاصل عدم الترادف ومتى امكن تكثير فوائد الشارع وجعل
مدلول لكل دليل فهو اولى من الترادف والتاكيد وقد تقرر في
الاصول انه اذا ثبت حكم المختار بالاجماع وورد لفظ في ذلك
الحكم حمل على حقيقته ولا يلزمنا ان يعتبر الاجماع مستندا لانه مستقل
وان كان لا بد له من دليل فيقتصر على الاجماع ويحمل اللفظ على فائدة

زائدة بكثير الفوائد صاحب الشرع وقبله الاصوليون بقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح مجاز في العقد والاجماع ان العقد يحرم
على الابن فيحمل الاية على الوطي فاذا وطيها حلالا او حراما حرمت
على الابن بالاية وهذا اولى لان الاصل في الكلام الحقيقة وعدم الترادف
قلت يرد في اية الربائب لم يحمل اللفظ على الجملة الاخيرة الا للقرب
لا لطلب مستند الاجماع وهذا هو الفرق بينها وبين القاعدة
المذكورة في تلك المسألة حمل الاجماع في المجاز المرجوح على خلاف
ظاهر اللفظ بعد لنا ما للفظ الى ظاهره لمعارضة الظاهر وهو
الحقيقة موضع الاجماع اما هنا فموضع الظاهر الذي هو القرب
موضع الاجماع فلا موجب للعدول باللفظ عن موضع الاجماع وهذا
الجواب انما يستقيم على مذهب ابي حنيفة الذي يرجح القرب
فيحصر الجملة الاخيرة بالاستثناء والصفة واما على مذهب الشافعي
ومن يرى التعميم في الجمل فلا ياتي هذا الجواب بل مقتضى مذهبهم
الحمل على الجملتين الا ان يثبت انهم لا يعممون بين عاملين في النعت
كما تقدم فيتعين حينئذ الحمل على احدى الجملتين اما لاختصاص الاولى
بالحمل فيعلم خلاف الاجماع لان العامل قابلان قابل التعميم وقابل
للجملة القريبة

الفرق الخامس والاربعون والمائة

بين قاعدتي تحريم المصاهرة في الربيبة الاولى ولواحقها لما
دلت النصوص على تحريم امهات النساء والربائب ومن معهم
بقوله تعالى وامهات نسائكم الاية حمل على العقد في الحرائر لان
المفهوم من نسائكم عرفا المعقود عليهن من الحرائر ولا يستلزم ذلك

الدخول ولذلك قيد بقوله اللاتي دخلتم بهن والحق بهن المملوكات
في الرتبة الثانية لاستوائهما في الاباحة والفراش ولحوق الولد
ولان الانفة تحصل فيهن كالنكاح والحق بالعقد والملك
لان الشبهة لحقت بالصحيح في الحاق ودرء الحد وغير ذلك
كله متفق عليه بين الايمة والحق الزنا المحض بذلك في الرتبة الرابعة
في مشهور مذهب مالك لانه يوجب نسبا واختصاصا وربما
اوجب ميلا واتفقا كالمشاركة في الوطي الصحيح حتى قال مالك اذا
الذي بها حراما كان في الوطي ووافقه ابو حنيفة وابن حنبل وقال مالك
في الموطا لا يحرم وقاله الشافعي لان الزنا مطلوب العدم فلو رتب
عليه شي لكان مطلوب الايجاد وقال ابن بشير اللمس للذة تنشر
الحرمة من البالغ وفي غير البالغ قولان وتعتبر لذة لا تنشرها
مطلقا وفي نظر البالغ للذة لباطن الجسد قولان المشهور تنشر
لانه احد الحواس والساد لا ينشر اما الوجه فلا يحرم والحق في ذوات
الاباء والابناء بالعقد لان الانفة والغيرة والحمية توجد بنسبة المراة
اليهم لذلك فيؤدي الى العقوق المحرم حتى جعل التسبب لذلك من
من الكبائر لقوله صلى الله عليه وسلم من اكبر الكبائر ان يسب
الرجل اباه قالوا او يسب الرجل اباه قال يسب الرجل ابا الرجل
فيسب الرجل اباه وقال اللخمي يحرم امراة الجد للاب وللام لاندراجها
في لفظ الاباء كما اندرجت جدات الاب والام في قوله تعالى وامهات
نسائكم وبنات البنات والابناء في وربائبكم بحسب هذه
الاندراجات ليست بوضع اللغة ولذلك لم يثبت الصحابة للجدة

الثلث الذي للأم بل أعطوها السدس بالحديث وكذا بنت الابن
مع البنت ترث السدس بالسنة لا بالكتاب وابن الابن كالابن في
الحجب والجد ليس كالأب والاخوة يحجبون الأم وبنوهم لا يحجبونها
فعلم أن الأب والأم والابن والبنت حقيقة في الفريضة مجاز في غيره
وإنما هذه الاندراجات بالإجماع سؤال المشهور من مذاهب
العلماء في تحليل المطلقة ثلاثا اشتراط الوطء للإحلال وحملت
آية التحليل عليه حملا لها على النكاح الشرعي الذي يتناوله اللفظ
حقيقة ومجاز اللغوي إذ القاعدة حمل كلام كل متكلم عند الإطلاق
على عرفه وخولفت هذه القاعدة في الحمل على العرف الشرعي
وهو الدخول المباح جوابه أنه احتياط في الصورتين

الفرق السادس والأربعون والمائة بين قاعدتي ما يحرم
بالنسب وما لا يحرم به قاعدة ما يحرم بالنسب الأصول والفصول
وفصول أول الأصول وأول فصل من كل أصل وإن علا فالأصول الآباء
والأمهات وإن علوا والفصول الأبناء والبنات وهم وإن سفلوا وفصول
أول الأصول الإخوة والأخوات وأولادهم وإن سفلوا وقولنا أول
أصوله احترازا من فصول ثاني الأصول فإنهم أولاد العم والعمة والخال
والخالة ونسلهم وأول فصل من كل أصل يندرج فيه الأعمام
والأخوال وأخواتهم وقولنا أول فصل احترازا من ثاني فصل
من غير أول الأصول فإن ثاني فصل أولاد الأعمام والأخوال
والعمات والخالات والدليل على ذلك قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم
الآية والإجماع أن المراد بقوله وبنات الأخ وبنات الأخت

القريب والبعيد من كل نوع وقوله الذين من أصلابكم احترازا من
التبني وقوله إلا ما قد سلف يريد عفي عنه في الجاهلية تنبيه
قال اللخمي كل أم حرمت بالنسب حرمت أختها وكل أخت حرمت
لا تحرم أختها إذا لم تكن خالة فقد تتزوج الرجل المرأة ولكل واحد
منهما ولد فالولد منهما تحل له ابنة المرأة من غير أبيه وكل عمة
حرمت فلا تحرم أختها لاحتمال أن لا تكون أخت أبيه ولا أخت جده فائدة
قول العلماء الآباء وإن علوا والأبناء وإن سفلوا مع أن الآباء فروع
وشأنها أن يكون أعلى من الأصل وفرع الفرع أعلى من الفرع
والأصل أسفل وأصل الأصل أسفل من الأصل فما وجهه وجوابه
أنه إشارة إلى أن مبدأ الإنسان نطفة أبيه وهي نازلة من أبيه
وشأن النازل أن يكون أسفل وكذا أبناء الأبناء فلهذا
قالوا وإن سفلوا الأبناء بالعكس واللفظان مجازان لهذا المعنى
ولا يمتنع وجود علاقة أخرى لمجاز آخر **الفرق السابع
والأربعون والمائة** بين قاعدتي الإحصان لا يعود
بالعدالة والفسق يعود بالجناية إذا حكم على إنسان بالفسق بأن
زال فسقه فإن عاد عاد ثم إذا تاب زال وإذا كان محصنا ثم زنا
زالت حصانته ثم إذا تاب وصار عدلا لم تعد حصانته فمن قذفه
لا يحد قاله في النوادر والجواهر فما الفرق وفي كليهما ورد الضد
المنافي لحكم ضده المتقدم ظاهره أنهم رأوا الفسق دون الإحصان
مع أن الألم والأذى من تقدم زناه كالذي من لم يتقدم
بل القياس الجلي أن العرض إذا عاد مثلوما بمعاودة الجناية

ان يصير معصوما بمعاودة العدالة في العمر ويظهر بقاعدتين احداهما
ان الله تعالى اذا نصب سببا لحكم بحكمة فهل يتعلق بتلك الحكمة لانها
الاصل واعتبار السبب اولا لان الله تعالى لم ينصبها سببا للحكم
ولم ينصب السبب وقد لا يصلح سببا للحكم لعدم المناسبة كخوف
الزنا سبب وجوب النكاح وان النكاح سبب وجوب النفقة
ولا يناسب ان يكون خوف الزنا سبب وجوب النفقة
وهذا الصحيح عند العلماء وقد تعدم تشريع الحد في القذف وحكمه
حفظ الاعراض وصون القلوب عن الاذى فاشترط فيه الاحصان
ومن جملته عدم مباشرة الزنا فمن باشره فقد انتفى حقه عدم
المباشرة فان التوبة لا تصدقان والعدالة بعد ذلك لا تنافي
كونه مباشرا فان لاحظنا الحكمة دون السبب حسن اعادة الحد
وان نظرنا على خصوص السبب لا يجب الحد ويؤكده ان الحدود
تغلب عليها التعبد المقادير فيها والتعبد لا يتصرف فيه وظهوره
لا يلزم من الاستواء في الادلة الاستواء في الحد بل يعزر من اذاه
بالقذف على قاعدة السبب فلا تضيع المصلحة ولا يستباح
الاعراض فلا يستنكر اسقاط الحد في هذه الصورة القاعدة
الثانية حمل المطلق على المقيد فانه اول الصورة مطلقة بقوله
والذين يرمون المحصنات الاية وقوله ان الذين يرمون المحصنات
الغافلات مقيدة بالغفلة والمباشر للزنا ليس بغافل عنه
فلا حد في قذفه لانه لو حصل الحصل معنى اللغو وهو القيد وهو منفي بعده
الاية من جهة مفهومها مفهوم الصفة وهو ان من ليس بغافل لا حد

في قذفه او لا يلغى وهو المطلوب وقد انتفى ان يلغى بالتعزير فيبقى
ما عداه على مقتضى الدليل اما عود الفسق فيعود الحصانة فلان الحاجة
عليه الفسق بالاجماع

الفرق الثامن والاربعون والمائة

بين قاعدتي ما يلحق فيه الولد بالواطئ وما لا يلحق به اطلق العلماء القول
بان الولد يلحق بالواطئ لستة اشهر فاكثر ومرادهم اذا ولد تام الخلق
اما اذا لم يلده تاما فيطرف نسبة تلك المدة لذلك التخلق فان
ظهرت له الحقة بل الاثم لحقه اما تمام الخلق فلا يحصل في اقل من
ستة اشهر وسبب ما ذكره ابن جميع وغيره من الاطباء ان الجنين
يتحرك لمثل ما تخلق فيه ويوضع لمثليه قالوا فخلقه عادة في يعود
اعضائه يكون لشهر فيتحرك في شهرين ويوضع في ستة وقد يكون
في شهر وخمسة ايام فيكون الوضع لسبعة وقد يكون في شهر
ونصف فيتحرك في ثلاثة ويوضع في تسعة فالوضع الطبيعي اما
لستة او سبعة او تسعة وكذلك لا يعيش من وضع لثمانية
اشهر وان كان اقرب للقوة والتسعة الاشهر لان الوضع حينئذ
ليس بطبيعي لانه لثمانية او اخرته امراض بدا او نفس او وهنه او غير
ذلك قالوا وقد يتاخر الوضع لانه اما الى سنتين وهو قول
الحنفية او اربع وهو مشهور قول الشافعية او خمس وهو مشهور
المالكية وقيل في مذهب مالك والشافعي الى سبعة قال
صاحب الاستيفاء ولدت امراة بواسط لسبع سنين ولدا
بوفرة شعر فجاء حتى به امر الولادة ظاهر فقال له الولد ذكر وقال
مالك امراة العجلاني لا يصح الا خمس سنين وهذا نادر غريب

بسببه قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين
صباحا نطفة ثم أربعين علقة ثم أربعين علقة ثم أربعين مضغة ثم ينفخ
فيه الروح فلزم أن يكون الوضع ستة على قاعدة الأطباء فإما أن
يكون مطلقا أصدق بصورة ولا شك أنه وجد في صورة لكنها نادرة
وحمل اللفظ على النادر خلاف الظاهر فيحمل على معنى التقريب
لأن الثلثين تقرب من الأربعين ومن الخمسين والثلثين فهو إشارة
للوسط بين الأطوار وهذه القاعدة من قول الأطباء استفادوه
من قول المشرحين كانوا يكشفون عن باطن من وجب قتله ويطلعون على
ذلك حسا والحس لا أجله الحديث فإن قلت هم كفار فكيف يعتبر
قولهم قلت تقدم أنه يعتبر قولهم في الطب ولو شهد بتقدم العيب
قبلناهم وقضينا بالرد في جماعة بقبل قول الواحد ولو شهدوا أن
المرض مخوف قضينا برد التصرفات وورثنا المطلقة فقول الفقهاء
لا تقبل شهادة الكفار ليس مطلقا إنما هو في استحقاق الأموال
أو الدماء ونحوها وقد تقدم قبول قولهم في الذبيحة والهدية وغيرها

الفرق التاسع والأربعون والمائتان بين قاعدتي

قيافته صلى الله عليه وسلم وقيافة المدلجي قال مالك والشافعي
رحمهما الله بالقافة وخصصها مالك على المشهور بالإماء ومنعها
أبو حنيفة حزر وتخمين كالفال والرمل والزجر وقد قال صلى الله
عليه وسلم للذي أنكر لون ولده لعل عرقا نزعه إشارة إلى صفات
الأجداد والجدات فقد يشبه أبويه وليس منهم وقد لا يشبههم
وهو منهم فلا يعتمد عليه واحتج مالك والشافعي بحديث مسلم

لما سر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول مجزز إن هذه الأقدام
بعضها من بعض وكان أسامة أسود وأبوه أبيض وسر رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يسر إلا بحق فيكون القافة حقا أجاب الحنفية
أنه لا يتعين أنه القافة من السرور لجواز أن يكون لقيام الحجة
عليهم خاصة فلم لا يكون كذلك هنا أجاب الفقهاء بقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث اللعان الصحيح إن جاءت بالولد أحيمر قصيرا كأنه وحرة
فلا أراها إلا صدقت وكذب عليها وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين
فلا أراه إلا صدق عليها فجاءت به على النعت المكروه زاد في البخاري
وكان ذلك الرجل قليل اللحم سبط الشعر وكان الذي ادعى عليه
آدم خدلا كثير اللحم جعدا قططا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم بين فجاء الولد شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده فائدة
الوحرة بالحاء المهملة دويبة حمراء تلصق بالأرض والأعين الواسع العينين
والآدم الشديد الأدمة وهي سمرة بحمرة والخدل الكثير لحم الساقين
والقطط الشديد جعودة الشعر وبقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة
ومن أين يكون الشبه فدل على أن مني الرجل ومني المرأة يحدثان شبها
في الولد بالأبوين فإذا أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
من قبل نفسه لا غرض فيها للمشركين دل على أن القاعدة حق في نفسها
وأن السرور للرد على المشركين وأما التوراة فإنما رجم النبي صلى الله عليه
وسلم بوحي لأن التوراة محرفة لا يوثق بما فيها وقول عبد الله بن سلام
إنها في التوراة لا يوجب الصحة لاحتمال أن يكون مما حرف كما تحدث
التواريخ أن سائره ليست صحيحة وليس هنا ما يدل على الوحي

فدل ان هذا الشبه من المجزز فان بعض الفضلاء لكنه استدل مالك
والشافعي بحديث مجزز وتركا الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
الذي صرح فيه بالقيافه وهو اولى من قول مجزز لعدم نظرهم الخطا
للاول للعصمه غايته ما في حديث مجزز اقراره صلى الله عليه وسلم
وان اقراره من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله المتكرر منه وجوابه
انهم لو استدلوا على الحنفيه بما صدر عنه صلى الله عليه وسلم
مع وفور عقله وجوده ذهنه وقوه حواسه حتى كان صلى الله عليه
وسلم يرى من وراء ظهره ويرى في الثريا احد عشر كوكبا وغير ذلك من الاسنه
امكن ان يقول الحنفيه هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرناه
من مزاياه فلا يلحق به غيره لعدم مشاركته في موجب التمييز والمقصود
اقامه الحجه وما استدل به الاصحاب سالم عن هذا السوال
فلهذا استدلوا به

الفرق الخمسون والمايه

بين قاعدتي ما يحرم الجمع بينه من النسا وما لا يحرم كل امراتين لو
قدر احدهما ذكرا لم يحل له نكاح الاخرى من نسب او رضاع يحرم
بقولنا من نسب او رضاع الجمع بين المراه وابنه زوجها او امته
لانه لو كان احدهما ذكرا لم يحز ان يتزوج الاخرى لان المراه حينئذ
امه امراه الرجل او ربيبته لكنها ليسا بنسب ولا رضاع
فجازها مسلمان الاولى قال ابو حنيفه ما دامت المراه في
العده من البائن يحرم اختها والخامسه خلافا لنا وللشافعي احتج
بان العده من اثار النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله
واليوم الاخر فلا يجمع ماه في رحم اختين وجواب الاول ان الخروج والولد باثبت

لاربع سنين فهو من اثار النكاح ولا قايل بالتحريم انتهى فالمعتبر
الاختصاص بالزوج المفضي لقطع الرحم وهو منفي وعن الحديث
انه مطلق في الزمان فيحمل على زمن الاختصاص قبل البينونه ويحرم
الجمع في عده الرجعيه اتفاقا لانها زوجه المسله الثانيه الاختان
بملك اليمين يحرم الجمع بينهما وان يجمعوا بين الاختين وحلله ما ملكت
ايمانكم وكل واحده اعم من صاحبتها من وجه فالاولى تتناول المملوكتين
والحرتين والثانيه تتناول الاختين وغيرهما فلا يتناول لعدم الخاص
لما ذكرناه ولهذا قال عثمان رضي الله عنه احلتهما ايه وحرمتهما ايه
واما رجحنا التحريم لثلاثه اوجه الاول ان ايه التحريم سيقت لغايته
والاخرى سيقت للمدح والقاعده ان الكلام اذا سيق لمعنى لا يستعمل
به على غيره فتسلم ايه التحريم عن المعارض والثاني ان الغا التحليل الجمع
على بعضها ذوات الحلام بخلاف المحرمه والثالث ان الاصل
في الفروج التحريم حتى يتيقن الحل فغلب مقتضى الحرمه حتى يرجح الاخرى عليها
ولم يترجح

الفرق الحادي والخمسون والمايه

بين قاعدتي الاباحه المطلقه والمنسوبه لسبب مخصوص الاباحه
قد تكون مطلقه فلا يجتمع معها التحريم وقد تكون باعتبار سبب قد
يثبت معها التحريم باعتبار سبب اخر وسره ان اسباب التحريم
قد تجتمع كالربا بالادم مع الصوم في رمضان يحرما يوم الجمعه ثم قد
يرتفع بعضها فيثبت الاباحه باعتبار المرتفع منها خاصه ويبقى التحريم
باعتبار سببه الاخر وبهذا يظهر جواب من قال في قوله تعالى فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره معناه حتى ان يكون مباحا لها الغا

لما ابدها الا انها غايته ويكون الزوجه حلا لا لمجرد العقد على الزوج
الثاني ووطيه ولنس بعد ذلك برجى بطلقها او يموت ويزول
الموانع فيلزم اما ان لا يكون حل لكفايه او اسقاط قاعده الغايه
مغيبه انها محرمه بكونها اجنبيه وبكونها مطلقه ثلاثا فاذا
نكحها الثاني ارتفعت باعتبار الثلاث خاصه وبقي التحريم بكونها اجنبيه
وبحدد سبب اخر وهو كونها زوجه للغير فقد ثبت معنى الغايه
باعتبار الثلاث ثم اذا طلقها الزوج الثاني خلف كونها زوجه الغير
كونها اجنبيه فاذا عقد عليها الاول وهي صاده او بكاسر يجدد هذا
السبب فاذا زال ثبت الاباحه المطلقه ولا تحرم فقد ذهب
الاشكال وكذا اذا زنا وهو محصن او ارتد وقتل ابيح دمه بكليها فاذا
عفا عنه الاول لم ادهب باعتبار القتل فالاباحه المرتفعه
هنا نظير الاباحه الحاصله في المثال المتقدم لكنها فيه حاصله وهنا
ذاهبه فظهر ان الاباحه قد تكون مطلقه وقد تكون مقيده بسبب

الفرق الثاني والخمسون والمائه بين قاعدتي ما

يقر من انكحه الكفار وما لا يقر منها قال ابن يونس انكحتهم عندنا
فاسده والاسلام يصححها قال في الجواهر لا نقرهم على ما هو فاسد
عندهم الا ان يكون صحيحا عندنا فلو اعتقد واغتصب امراه او رضاها
بغير عقد اقررناهم ترغيبا في الاسلام كما اسقط عنهم القصاص
والجنايات على المسلمين وضابط المذهب ان ما دام مفسدته
كالجمع بين الاختين او ادركها الاسلام وان لم تدم كالزوج امراه
في العده واسلم عنها انبطله وما عرى عن هذين القسمين صح بالاسلام

الاباحة

مع كونها معتدة فاذا انقضت [illegible] اجنبية

وقال الشافعي وابن حنبل عقدهم صحيح وقولنا ان انكحتهم فاسده
مشكل لان ولايه الكافر للكافره عندنا صحيحه والشهاده ليست
بشرط وكذا الصداق فيبقى ان يحصل نقصا اما ما عمت شروطه
فاشهد فيه المسلمون وصح صداقه وغير ذلك فهو صحيح وما اختل
بعض شروطه فهو فاسد والاسلام يصححه استقبالا كما تقدم وعلى
هذا ينبغي ان لا يخيره بين الام وابنتها بل يعين الاولى وكذا في العشر
يعين الاولى كما قال ابو حنيفه وكان يلزم ان حكمنا بالفساد مطلقا
ان لا نفرق بين الموانع الماضيه وما بقي منها بعد الاسلام في الجميع
بعد الاسلام ترغيبا فيه لان النكاح في العده لا يزيد على العقد
المفسده وان كان السبب ان الاسلام نزل منزله تجديد العقد
فما سبب التفرقه بين الماضي من الموانع والمقارن وبقي انه او طي
في الكفر في نكاح صحيح ان يكون محصنا اذا اتصل به الاسلام فان
قلت يدل على فساده قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان لما
اسلم على عشر ولقيس ابن الحرث لما اسلم على ثمان امسك اربعا
ولم يفرق بين الاوائل وغيرهن ولو صح نكاحهم لامر بامساك الاوائل
وهذا يا سيس قاعده فلو اختلف الحال لبينه صلى الله عليه وسلم
لان تاخير البيان عن وقت الحاجه قلت يحتمل الاطلاق وما ذكرته
فان صحح الاسلام الفساد الواقع في الكفر استقلالا ومع الاحتمال
لا يتعين الفساد في انكحتهم مطلقا وقد اجيب عنه بانه صلى الله عليه
وسلم لعله علم اتحاد العقد او انه عقده بالنصب لان كان مذهبه
ويرد عليه ان الاصل عدم العلم ولانه لو كان كذلك لبينه صلى

الله عليه وسلم لانه تقرر قاعده فلما لم يستفصل الطلوب دل على ان
لا تفصيل كما تقدم من قول الشافعي ترك الاستفصال الى آخره
ويؤيد صحه نكاحهم ان الكافره لو كان لها ابوان مومن وكافر وطلبت
التزويج منعنا المومن من تزويجها ومكنا منه الكافر ولو كان نكاحهم
فاسدا لمنعناهما من التزويج حتى تسلم لان الكفر حينئذ احد موانع
الصحه ○ **الفرق الثالث والخمسون والمايه**
بين قاعدتي زواج السيده عبدها او المراه عبدها يمتنع والعبيد
والاما الاجانب يصح ○ تبنى الفروق على قواعد الاولى كل تصرف
لا تترتب عليه مقصوده لا يشرع كحد المجنون والسكران لان
الحد للزجر وعدم العقل مانع منه ولا تلاعن المجبوب لان النسب
لا يلحق به فلا يفيده اللعان نسبا ولا يشرع البيع مع الجهاله لان
البيع لتنميه المال والجهاله تمنع من التنميه ومقاصد النكاح
حاصله بالملك قبله فلا يفيد النكاح شيا فلا يشرع القاعده
الثانيه من مقتضى الزوجيه قيام الزوج على الزوجه بالحفظ
والصون لقوله تعالى الرجال قوامون على النساء والملك يقتضي
قهر السادات للمملوكين واهانتهم فيتناقض الملك والنكاح
القاعده الثالثه كل امرين لا يجتمعان يقدم الشرع والعقل والعرف
الاقوى والملك اقوى من النكاح لانه يبيح ما يبيحه النكاح من
الوطى وزياده الاجاره وملك الرقبه فيقدم على النكاح فاذا
اشترى زوجته انفسخ النكاح المتقدم واذا تزوج امته فسخ
النكاح الطاري للتنافي المذكور ولتبين كونه متقدما او متاخرا

بل الملك مقدما مطلقا فتظهر الفروق ○ **الفرق
الرابع والخمسون والمايه** بين قاعدتي الحجر على النساء
في الابضاع والاموال لا يجوز للمراه ان تتصرف في بضعها وان كانت
رشيده بخلاف مالها خلافا لابي حنيفه والفرق بين الابضاع
والمال من وجوه الاول شده خطر الابضاع وعظم قدرها فلا
تفوض الا لكامل العقل والمراه ناقصه الثاني ان الابضاع تعرض
لها الاغراض والشهوات القويه ومثل هذا يغطي على عقل
المراه لضعف وجوه المصالح فلعلها تضع نفسها فيما يؤذيها فحجر عليها
فيها بخلاف المال الثالث ان المفسده في الابضاع متعديه
للاولياء بالعار والفضيحه بخلاف المال ولهذا قال الفقهاء
لما سيل عن تزويج المراه لنفسها المراه محل الزلل والعار اذا
وقع لم يزل احتج ابو حنيفه بوجوه احدها قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن
وحتى تنكح زوجا غيره فاضاف العقد اليها وثانيها انها تختص
بمالها مع فقد الولي لغرضها فيه وهو التنميه فلان تحصن بضعها
مع عدم الولي لغرضها فيه بطريق الاولى وثالثها انها عاقله
بالغه فلا يحجر عليها لا في مالها ولا في نفسها ورابعها قوله صلى
الله عليه وسلم ايما امراه نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل مفهومه اذا نكحت باذنه صح فهو دليل للحنفيه لا عليهم
ويمكن ان يضاف اليه واذا صح مع اذن الولي فيصح مع عدم اذنه
اذ لا قايل بالفرق والجواب عن الاول ان المراد به الوطى وهو للمراه
لا للعقد فان قلت ذلك للرجل قلت يحمل على التمكين منه وهو مع

علم

أقرب للحقيقة من العقد فرجح عليه ويؤيده قوله تعالى وأنكحوا الأيامى
خاطب الأولياء بعقد الأمر ولو كان للمرأة لما صح خطابهم به كما
لا يقال لهم بيعوا أموال النساء لأن التصرف في أموالهن وقوله صلى
الله عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزانية
هي التي تزوج نفسها أخرجه الدارقطني وصححه وعن الثاني بالفرق
بما تقدم وعن الثالث أن الأدلة التي ذكرناها دلت على مخالفة الأصل
وعن الرابع أن القاعدة أن المفهوم متى خرج مخرج الغالب لا يكون
حجة إجماعا وهو أن يكون الوصف المذكور غالبا على وقوع ذلك
الحكم أو على وقوع تلك الحقيقة المحكوم عليها نحو ولا تقتلوا أولادكم
خشية إملاق وفي سائمة الغنم الزكاة وهنا كذلك الغالب أن المرأة
لا تزوج نفسها إلا خفية عن وليها بغير إذنه فلا يكون حجة قال في
الجواهر لا يكون وليا على امرأة وعن ابن القاسم يزوج عبيدها ومن
تحت نظرها من الذكور والفرق أن الصبي والعبد لهما أهلية العقد
بعد البلوغ والعتق والثاني أنهما قادران على رفع العقد بالطلاق والثالث
أن الولاية عليهما ليست لطلب الكفاءة المحتاجة لدفع العار
بخلاف الإناث مسألة مذهب مالك أن الذي بيده عقدة النكاح
هو الولي الأب في ابنته البكر والسيد في أمته فلهما أن يعفوا
عن نصف الصداق وخالفه الأئمة واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذلك نصا وبأن الأصل يقتضي عدم تسلط الولي
على مال موليته والجواب عن الأول أنه ضعيف سلمنا صحته لكن لا نسلم
أنه تفسير للآية بل إخبار عن حال الزوج قبل الطلاق وأن له أن يفعل

ذلك

ذلك وعن الثاني أن قاعدة الولاية تقتضي تصرف الولي فيما هو أحسن
للمولى عليه فقد يكون العفو أحسن للمرأة لما يترتب عليه من المصالح
فمنعه منه تفويت لمصلحتها ثم الآية تدل لنا من عشرة أوجه
أحدها أن قوله تعالى إلا أن يعفون استثناء من إثبات فعلى مذهبنا
يكون نفيا وهو القاعدة وعلى مذهبهم يكون إثباتا لأن الزوج يعطيها
النصف وليس القاعدة والثاني أن يشترك في المعنى فعلى رأينا
هو الإسقاط وهو معنى الأول بخلاف قولهم أحسن من معناه والثالث
أن المفهوم من قولنا إلا أن يكون كذا وكذا التنويع وهو فرع
الاشتراك والمشترك عندنا الإسقاط وعندهم التنوع أن
الإسقاط والإعطاء لا مشترك بينهما والرابع أن العفو
ظاهر في الإسقاط وعلى رأيهم هو الزام ما سقط بالطلاق
وهو لا يسمى عفوا والخامس أن ذكر الأزواج تقدم فلو أريد والفعل
إلا أن يعفون أو يعفو فلما ذكر الظاهر دل أن المراد غيرهم
السادس أن المفهوم من قولنا بيده كذا أي يتصرف فيه والزوج
لا يتصرف في عقد النكاح بل الولي والسابع سلمنا أن الزوج
بيده عقدة النكاح لكن باعتبار ما كان فهو مجاز والولي بيده عقدة
النكاح فهو حقيقة والثامن أن المراد بقوله إلا أن يعفون الرشيدات
فيحسن في مقابلته المحجور عليهن بيد الأولياء وأما الأزواج فلا
مناسبة لذكرهم مع الرشيدات والتاسع أن الخطاب تقدم مع
الأزواج فلو أريد والفعل أن يعفون بالخطاب ولما عدل عن الخطاب
إلى الغيبة لأنه خلاف الأصل والعاشر أن إسقاط النصف

قبل الدخول خلاف الأصل لأنه عوض بغير معوض كما في البيع والإجارة
فإسقاط الأولياء النصف على وفق الأصل وتكميل الزوج النصف
على خلاف الأصل فائدة سأل بعض الخلفاء أدباء عن قول الشاعر

من كان مسرورا بمقتل مالك … فليأت نسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسرا يندبنه … قد قمن قبل تبلج الأسحار
قد كن يخبأن الوجوه تسترا … فالآن حين بدون للنظار

فقال له كيف يقول حين بدون بإثبات النون والواو لأنه من بدا يبدو
فالواو من الفعل والفاعل النون نحو قوله تعالى يعفون وفي هذه الأبيات
سؤال آخر من حيث المعنى وهو أن قصد الشاعر إجمال الشماتة
والأبيات تقتضيها وجوابه أن عادة العرب لا تقيم المأتم حتى
تأخذ الثأر فهو يقول أخذنا بثأره فذهبت الشماتة أو خفت

الفرق الخامس والخمسون والمائة بين قاعدتي
الأثمان في البياعات تتقرر بالعقد والصداق لا يتقرر بالعقد
على المشهور لمالك وقيل يتقرر جميعه والطلاق مشطر وقيل
يتقرر النصف بالعقد وذلك أن النكاح الصداق فيه شرط
الإباحة لا عوض محقق وشأن الشرط إنما يتعين ثبوته عند ثبوت
المشروط ولذلك جازت فيه الجهالة ولم يتقدر بأمد وجاز
العقد على مجهوله وذلك كله دليل عدم المعاوضة فلا يتقرر
شيء إلا بعد الدخول أو الموت لأن الصداق إنما التزم لاتصال الزوجية
عمرا وليس المعاوضة في الوطء الأولى خاصة بشهادة العادة
ومن لاحظ أن الأصل في الأعواض وجوبها بالعقد لأنها أسبابها

أوجب الجميع بالعقد كالثمن ومن لاحظ أن ترتيب الحكم على الوصف
دل على سببيته له وقد قال تعالى وإن طلقتموهن الآية
ترتب النصف على الطلاق فيكون سببه فيجب به خاصة ويبقى
التكميل موقوفا على الموت أو الدخول فهذا الفرق بينهما

الفرق السادس والخمسون والمائة
بين قاعدتي ما يجوز اجتماعه مع البيع وما لا يجوز قالوا لا يجتمع
مع البيع ما أوله حرف منه أحد هذه الحروف جص مشنق
قلت وكان بعض مشايخي رحمه الله يقول لو قيل منفش لكان أولى
فالجيم للجعل والصاد للصرف والميم للمساقاة والشين للشركة
والنون للنكاح والقاف القراض وإنما لم يجمع هذه مع البيع لما
بينها وبينه من التناقض والتضاد فالنكاح على المسامحة والبيع
على المكايسة والصرف على التشديد والضيق بخلاف البيع والقراض
والجعل والمساقاة على المسامحة وجواز الغرر والشركة فيها صرف
أحد النقدين بالآخر من غير قبض فهو صرف غير ناجز فهو على خلاف الأصول
والبيع على وفق الأصول وما لا يتناقض يجتمع مع البيع كالإجارة
فهذا فرق ما بينهما

الفرق السابع والخمسون والمائة
بين قاعدتي البيع والطلاق يوسع الناس فيهما حتى جوز مالك المعاطاة
وقال علماؤنا كل ما عده الناس بيعا فهو بيع وقاعدة النكاح يشدد فيها فلا بد
فيها من لفظ النكاح والتزويج خاصة كما قال الشافعي وابن حنبل وأما
كل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد كالبيع والهبة والصدقة والإباحة
على خلاف في ذلك عند مالك ومنع أبو حنيفة لفظ الإجارة والوصية

والإخلال وجوزه بالعجمية مع قدرته على العربية وحكي عندنا قول
الزوج قبلت وإجابة الولي بقوله نعم زوجتني فعلت ولم أعلم أحدًا
جوزه بغير لفظ والفرق مبني على قواعد الأولى أن الشهادة شرط في
النكاح إما عند العقد أو عند الدخول ولا بد من لفظ يشهد عليه أنه
تزويج لا زنا بخلاف البيع الثانية أن القاعدة أن الشيء إذا عظم قدره
شدد فيه وكثرت شروطه عادة وشرعا فالمناصب العظيمة
والمراتب الجليلة لا تنال إلا بعد تعب وشروط كثيرة وفي الشرع
شدد في الذهب والفضة والطعام في الربا لشدة الحاجة إليها
والنكاح لما عظم خطره لكونه سبب بقاء النوع الإنساني شدد فيه
فاشترط فيه الولي والصداق والشهادة والثالثة أن كل
حكم شرعي له سبب شرعي وإباحة المرأة حكم تتلقى سببه من
الشرع وهو ما سماه فيقتصر عليه وهو أحد القولين عندنا
في المقدمات لا ينعقد إلا بالنكاح والتزويج الرابعة قد نصب
الشرع خصوص الشيء سببا كالزوال والرؤية وقد نصب
المشترك سببا كألفاظ الطلاق السبب منها ما يدل
على قطع العصمة وكذا ألفاظ القذف وألفاظ الدخول في الإسلام
والنكاح عندنا من هذه القاعدة على ما حكاه في الجواهر لوروده في
ألفاظ مختلفة في الكتاب والسنة والأصل عدم اعتبار الخصوص
فيعتبر العموم الخامسة يحتاط في الخروج من الحرمة للإباحة
أكثر من العكس وقد تقدم ذلك فالنكاح على التحريم حتى يعقد عليها
فناسب ذلك التغليظ والطلاق خروج من إباحة لحرمة

ولهذا وقع بالكنايات كالتسريح وغيره مع القصد فمن هنا ظهر
الفرق

الفرق الثامن والخمسون والمائة بين

قاعدتي المعسر بالدين ينظر وبالنفقة لا ينظر بل يطلق على المعسر
بالنفقة عندنا وعند الشافعي خلافا لأبي حنيفة احتج بقوله تعالى وإن
كان ذو عسرة فنظرة فإلحاقها أولى لأن بقاء الزوجية مطلوب لصاحب
الشرع وقياسا على الزمان الماضي لا يطلق بها إجماعا ولأنه إذا عجز
عن نفقة أم ولده لا تباع فكذا الزوجة وجواب الأول أن الآية لم ترد
النفقة مع العسر وهذا نظير الإلزام بالدين على امرأة يوقع ضررا
تقدر عليه وهو طلاقها لمن يقوم عليها وهو الجواب عن النفقة
في الزمان الماضي وعن الثالث أن أم الولد تطرقها الحرية لو عجز
عنها بتزويجها وذلك منتف هنا فتعين الطلاق ولأن المقصد
إذا كان له وسيلتان لا تتعين إحداهما كالجامع والسفر للحج لهما
طريقان بخلاف الزوجة ويؤيده حديث البخاري قوله صلى الله
عليه وسلم تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلقني ولقوله
تعالى فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان وليس من المعروف مع الجوع
والعري فيتعين التسريح

الفرق التاسع والخمسون والمائة

بين قاعدتي أولاد الصلب والأبوين تجب النفقة لهم وغيرهم
من القرابة لا تجب مذهب مالك اختصاص الوجوب بهم ومذهب
الشافعي إيجابها للآباء وإن علوا وللأبناء وإن سفلوا لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا وأب الأب أب وأم الأم أم والحديث
يقول الله ولدك إلى من تكلني وابن الابن ابن ومذهب أبي حنيفة إيجابها

لكل ذي رحم محرم لقوله تعالى وآت ذا القربى حقه اجمعنا على تخصيص
من ليس بمحرم بغير من عداه ولقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض والجواب عن حجة الشافعي لا نسلم ان لفظ الاب والام والابن
متناول عن الادنين وقد لعدم تغيره فيكون فيمن عداهم مجازا
والاصل عدمه ثم انه مجاز مختلف فيه لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز
فيضعف عن المجاز بذلك وهذا فرق جلي وعن حجة ابي حنيفة لا نسلم
ان النفقة من حقهم وعن الثاني انه عام في ذوي الارحام مطلق فيما هم
فيه اولى لانه نكرة في الثبوت فنحمله على ولاية النكاح او المناصرة
او المعاضدة واذا عمل المطلق في صورة وثبت انها مرادة من النص
سقط الاستدلال به اجماعا والا لكان عاما وكان يمتنع جعل
العام مطلقا فتعرف وليكن كذلك العكس فقد ظهر الفرق

الفرق السبعون والمائة بين قاعدتي المتداعيين لا يرجح
احدهما الا بحجة ظاهرة والزوجين يقدم كل منهما فيما يشبه ان
يكون له مذهب مالك اذا ادعيا شيئا قضي للرجل بما يعرف به
وللمراة بما يعرف بها وما يصلح لهما فالرجل لان البيت بيته فهو تحت
يده عادة وفي يمين من قضي له بذلك قولان وهو قول ابي حنيفة والفقهاء
السبعة وقال الشافعي لا يقدم احدهما الا بحجة ظاهرة كسائر
المتداعيين فلو تداعى عطار وصباغ شيئا من آلة احدهما لا يقدم
صاحبه به وكذا هاهنا مع شهادة العادة لنا حجتنا قوله تعالى خذ
العفو وامر بالعرف فيقضي بما شهدت به العادة لهذه الاية
الا ان يكون بينة ولان القول قول مدعي العادة في مواضع الاجماع

وما اورد الشافعي من العطار والصباغ فقد حكى ابن القصار في عيون
الادلة فيه التسوية فيبطل قياسه وان لم يسو فالفرق تعذر
الاشهاد بين الزوجين عادة لافضائه الى المنافرة والعداوة والطلاق
فلو لم يقض بالعادة لانسد الباب عليهما بخلاف غيرهما فانهما
اجنبيان لا يتألمان بالاشهاد مع ضرورة الزوجين للملامسة بخلاف
الاجانب واستدل الشافعي ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم البينة
على المدعي واليمين على من انكر قلنا المدعي من كان قوله على خلاف
الاصل او عرف والمدعى عليه كل من كان قوله على وفق اصل او عرف
فمدعي الدين على خلاف الاصل وهو براءة الذمة والمنكر على وفق الاصل
وهو البراءة والمدعي رد الوديعة المقبوضة ببينة على خلاف
الظاهر لان الغالب ان ذلك لا يرد الا ببينة والمدعي عدم قبضها
على وفق الظاهر فهو المدعى عليه وقول الزوج على خلاف الظاهر فهو
المدعي عكسه السبب فنقول بموجب الحديث احتجوا ايضا بان
كل موضع لو كان رجلين او امراتين لم يقدم احدهما فكذا اذا كان رجلا
وامراة بالقياس على ما اذا كان الشيء في يد ثالث ويؤكده ان حكم
اليد لا يسقط بالصلاحية فاذا كان بيد الرجل حلي الحال وادعته
امراة لا يقبل قولها عكسه الرجل في السيف وكذا اذا كان في الدار
يدهما على المتاع فلا يسقط اعتبار اليد للصلاحية جوابه لا فرق عندنا
بين اليد الحكمية والمشاهدة ولا بين جنس المتداعيين من رجل او امراة
فلو تنازع رجل وامراة حليا لا يد لهما كان للمراة عكسه السيف
لظاهر الحال واما اذا كان بيد ثالث فلا يد لاحدهما عليه بخلاف

مسلمنا فالمستند عندنا الشيع الصلاحية فإن قال الواسطي بما
ذكرتموه فإن ما يصلح لهما يكون للمزوج والظاهر يشهد له ويدهما
عليه فقد تعضّم أصلكم قلنا يد الزوج أقوى لأن المرأة في حوزه والدار
له فهو كالمتداعيين لأحدهما يد ولا يد للآخر قالوا ما ذكرتموه إنما
يشهد بالاستعمال فقط فإن السيف يستعمله الرجال والحلي
النساء أما الملك فقد تملك المرأة ما يصلح للرجال بتجارة أو ميراث
أو غيره فقد أصدق علي فاطمة رضي الله عنهما درع حديد وكذلك الرجال
قلنا هذا نادر والظاهر الغالب ما ذكرناه والحمل على الغالب متعين
فإن من هو ساكن في دار يحكم له بملكها في ظاهر الحال فرع ذكر
الطرطوشي أن النساء تختص بالحلي وسائر الجهاز والرجال بالسلاح
واللجام والمنطقة والذي لهما كالدار والماشية والمتبع في ذلك
كله العوائد والله أعلم. الفرق الحادي والستون والمائة
بين قاعدتي ما هو صريح في الطلاق وما ليس بصريح فيه الصريح هو
اللفظ الذي يدل على معنى لا يحتمل غيره إلا على بعد من قولهم تصرّح
أي لا شائبة فيه قال صاحب المقدمات فيه ثلاثة أقوال قال
القاضي عبد الوهاب هو لفظ الطلاق وما تصرف منه وقال
ابن القصار هو الطلاق وما اشتهر معه كالخلية والبرية
ونحوهما وقيل ما ذكر في القرآن كالطلاق والفراق والسراح وبماذا
يلزم هل بالنية فقط ويريد بها الكلام النفسي أو باللفظ فقط
وهو في المدونة وقيل لا بد منهما جميعا هذا في الفتيا وأما في القضا
فيحكم عليه بصريح الطلاق وكنايته ولا يصدق اتفاقا والكناية

الكي

اللفظ الذي فيه خفاء من قولهم كنيته أبا عبد الله أي أخفيت اسمه
ومنه الكناية اللفظ المستعمل في غير موضوعه وفي الصحاح يقال
كنيت وكنوت وكُنية وكِنية بضم الكاف وكسرها ومشهور
كلام الأصحاب أن اللفظ إن دل بالوضع اللغوي فهو الصريح نحو الطلاق
قال صاحب الجواهر كتعين ما انصرف والكناية ما ليس موضوعا
له لغة لكن يحسن استعماله فيه مجازا للعلاقة القريبة بينهما
قال في الكتاب نحو خلية من الخلو وهو الفراغ شبه خلوها من العصمة
بخلو الجسم عن جسم وبرية من البراءة وهي تطلق للسلب والبائن من البين
وهو البعد بين الأجسام وفي المعاني نون بالواو وبتة من البت
وهو القطع وكذا البتلة وباقي الألفاظ وما ليس علاقة تعيده
لا يجوز استعماله مجازا أو يسمى مجاز التعقيد لبعد علاقته وهو
ممنوع على منعه قال صاحب الجواهر نحو اسقيني الماء إن أراد به الطلاق
فالمشهور لزومه وقيل هو طلاق بالنية لعدم صلاح اللفظ وقيل
بل باللفظ كالمستعمل وضعه إلا أن للطلاق وهو يقيد أنه يعتبر
الأسماء للوضع بالحال وقيل لا يلزم وهو مذهب الأئمة لأن الطلاق
بالنية لا يلزم واللفظ لا يصلح وتستند إلى ذلك قاعدة هل اللغة
توقيفية فلا يجوز لأحد أن يضع شيئا ولا يغير وضعا أو اصطلاحية
فيجوز ذلك ولما كان مذهب المحققين الوقف جوز مالك أن يعبر
بأي لفظ كان عن الطلاق إما وضعه للطلاق وإما التعبير من غير وضع
ولا يكون هذا التعبير حقيقة ولا مجازا كلفظ السماء والأرض غايته
أنه ليس بعربي ولا يلزم أن يقع به طلاق كما لو قال أنت طالقا بالنصب

فعلم ظهر ان اللفظ قد يكون صريحا وقد يكون كناية وقد يعرى عنهما
اذا فقدت العلاقة فيه وهو غير موضوع للطلاق ثم الكناية تنقسم
الى ما غلب استعماله في الطلاق فيلحق بالصريح فلا يحتاج لنية لقيام
الوضع العرفي مقام اللغوي والنية انما يحتاج اليها لتمييز بين المتردد ذلك
وهذا ليس بمتردد والى ما لم يغلب استعماله فيحتاج لنية ثم
المنقول من الكنايات قد نقل لاصل الطلاق فيصير في العرف
مثل انت طالق لغة وقد نقل لاصل الطلاق مع البينونة من غير
عدد فيلزمه طلقة بائنة وقد نقل لمجموع الثلاث فيلزمه
الثلاث ثم قد يستعمل في غير الثلاث غالبا وفي الثلاث نادرا
فمن لاحظ الزم الثلاث ومن اعتبر الغالب الزم الواحدة فهذا
سبب اختلاف العلماء في الكنايات فتنبه ليس الطلاق
موضوعا لازالة قيد النكاح كما يفهمه كثير من الفقهاء بل لازالة
مطلق القيد فيصدق بفرد ولا يتعين ازالة القيد المشترك بين جميع
القيود لانه كان لا يصدق حتى يزول كل قيد فلما استعمل في
ازالة قيد النكاح ولا يلزم من ذلك اختصاصه به كما لا يلزم
من استعمال الخروج في الدار اختصاصه بها فعلى هذا
المعتبر هو النقل والشهرة فمنطلقة وانطلقت وانطلقي ونحوه
لم يشتهر فلا يعد طلاقا فتنبه ليس في اللغة ما يقتضي الطلاق
البتة ولا لفظة واحدة لان اعظم ما يتوهم منه ذلك انت طالق
ثلاثا وهو ايضا في اللغة لانه في اللغة للاخبار وذلك كذب
لعدم وقوع الطلاق ولذلك قال الحنفية لا تقدير وقال الشافعية

بالانشاء كما تقدم فيحمل العالمون بالانشاء نعم ضابط الصريح
ما نقل لانشاء ازالة القيد واستغنى عن النية وما لم يتعين
النقل لذلك ولكن استعماله في ازالة العصمة بمجاز العلاقة
بينهما فهو الكناية وما لا علاقة فيه كالاكل والشرب لا صريح
ولا كناية ويجري على الخلاف المتقدم فعلى هذا الالفاظ في الحرام
والخلية وشبهها انما كانت لحقت بالصريح بل هي صرائح لوجود
النقل فيها ولا صريح الا بالنقل فاي لفظ نقل فهو صريح ويكون على
هذا ان العرف لو تغير فاشتهر الحج واختفى المشتهر انعكس
الحكم لان المعتبر النقل العرفي فتامل ذلك

الفرق الثاني والستون والمائة بين قاعدة ما يشترط في الطلاق
من النية وما لا يشترط والفقهاء يقولون النية شرط
في الصريح وليست تشترط فيه وفي اشتراطها قولان وظاهر
التناقض لكن معنى الاول القصد لانشاء الصيغة احترازا من سبق
اللسان ومعنى الثاني القصد لاستعمال الصيغة في معنى الطلاق
فلا يشترط ومعنى الثالث الكلام النفسي اي في الطلاق بالكلام
النفسي قولان اذا اتى به لان من قصد الطلاق لا يلزمه طلاق
اجماعا وعنه عبر بالخلاف بالاعتقاد والا فلا يلزم اذا
اعتقد انه طلق ثم تبين بطلان اعتقاده طلاق او طلاقا وهنا مسائل
الاولى في المدونة لو اراد التلفظ بالطلاق فقال اسقني لا شيء عليه
حتى ينوي طلاقها بما لفظ به ولو قال انت طالق البتة ونيته واحدة
فسبق لسانه لزمه الثلاث قال سحنون ان اقامت عليه بينة

المسألة الثانية إذا قال أنت طالق وجاء مستفتيا أطلقنا إلا
بقرينة قال صاحب التنبيهات فيها وقيل يدين وقيل لا إلا أن
يكون جوابا وهو مذهب الكتاب قال ويخرج من هذه المسألة
ومن الذي أراد واحدة فنطق بالبتة ومن الهازل الطلاق بمجرد
اللفظ بلا نية ويوجد اشتراط النية من غير موضع في الكتاب
أما إذا صرف اللفظ بقصده عن إرادة العصمة إلى غيره نحو مسألة
الوثاق وهو كالوسيل عن امرأته فقال هي طالق وأراد الإخبار
قال فهو الظاهر لا يلزمه في الفتيا اتفاقا وقوله وإن جاء مستفتيا
قوله يعارضه قوله يوجد اشتراط النية في الطلاق بالقاطع والأحكام تكون
للحاكم لا للمفتي وكذا اشتراطه القرينة فإن المفتي يتبع الأسباب
والمقاصد ونقل العراقيون هذه القاعدة المسألة الثالثة إذا
نوى بقوله أنت طالق عددا لزم وخالف أبو حنيفة فقال يلزمه واحدة
رجعية وإن نوى الثلاث لأن اسم الفاعل يفيد أصل المعنى فالزائد بمجرد
النية فلا يلزم وجوابه أن لا نسلم أن المراد باللفظ نحو عشرين درهما
يفيد اختصاص العدد بالدراهم وإن لم يدل عليه لغة وكما حصل مع
المفسر وجب أن يحصل قبله لأن المفسر لا يفهم إلا الثبوت في نفس
الأمر كأقيموا الصلاة لا يدل على خصوص المشروعات إلا بيان
السنة والإجماع أنها مشروعة بالقرآن لأن القاعدة أن بيان
المجمل يعد منطوقا به في ذلك المجمل ولأنه وافقنا في قوله أنت
بائن وأنت طالق طلاقا وطلقتك أو طلقي نفسك إذا نوى عددا
لزمه فكذلك هنا المسألة الرابعة حكى صاحب كتاب مجالس

العلماء أن الرشيد بعث لأبي يوسف قاضيه
فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم
فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم
فبيني بها إن كنت غير رفيقة وما لامرئ بعد الثلاث مقدم
وقال ما يلزمه إذا نصب ثلاثا أو رفعه فسأل أبو يوسف الكسائي
فقال له اكتب له يلزمه إذا رفع واحدة وإذا نصب ثلاثا يعني لأن
الرفع يقتضي أنه خبر المبتدأ وهو الطلاق الثاني فينقطع عن الأول
فيلزمه بقوله طلاق واحدة وإذا انتصب كان تفسيرا لقوله فأنت
طلاق فإن قلت مع النصب يحتمل ذلك وأن يكون حالا من الطلاق
الثاني أو تفسيرا له فلم خصصته بالأول قلت المخصص كون الأول
يلزمه فاحتاج للتمييز لأنه مجهول والثاني معرفة مستغرقة
يحتاج للبيان فقال أن جوابها وصل إلى الوقت فبعث إليه الرشيد
آخر الليل بغلا لا بغماشي وتحف وجارية فبعث بها أبو يوسف
للكسائي جميعهم

الفرق الثالث والستون والمائة

بين قاعدة الأسماء من الذوات ومن الصفات بين أسماء
الصفات أن يؤتى بلفظ يشعر بأسماء الكل من الكل بخلاف
الذوات ويظهر بمسألتين الأولى في النوادر إذا قال أنت طالق
واحدة إلا واحدة إن كان مستفتيا وقال يونس ذلك في موضع
لو سكت لم يلزم طلاقا لم يلزم شيء لأنه طلاق بغير نية وإن كان عليه
بينة أحلف يمينه لأنه أتى بالأشياء كالوثاق إلى بها الحجم
إذا قال أنت طالق واستثنى إلا واحدة لأنه ليس مستثنيا

للاول وان اعاد الاستثناء على الواحدة وقع عليه اثنان وكذا
انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لزمه طلقتان ان اعاده
على طلقة او ثلاثا ان اعاده على الواحدة وبسط هذه المسألة ان
معنا ما طلقة واحدة فيها موصوف وهو طلقة المصدر وصفة وهي
واحدة فان قصد رفع الصفة خاصة رفع بعض ما نطق به والقاعدة
ان رفع احد الضدين لا يثبت لهما ثبت الثاني نحو ليس زوجا هو فرد
ولما رفع الوحدة ثبت الكثرة واول مراتبها اثنان فلزمه طلقتان
لان الاصل براءة الذمة من الحالات الاول ما تقدم الثانية ان
يقصد بقوله واحدة الصفة وحدها ثم يستثنيها فاستثناؤه
باطل لرفعه للكل الثالثة ان يقصد بها نفس الطلاق ولا يقيد الوحدة
ولا الكثرة ثم يقصد الاستثناء على هذا المعنى فلا ينفعه لذلك
الرابعة ان يقصد المصدر الموصوف بالوحدة ويقصد بقوله واحدة
الطلاق الموصوف بالوحدة فلا ينفعه ايضا كذلك الخامسة
ان يريد بالاول الطلاق الموصوف بالوحدة ويقصد بالاستثناء
الموصوف وهو الطلاق دون الوحدة فهذا استثنى بعض ما نطق
به لكن لزم من رفع اصل الطلاق رفع صفاته فيبقى الصفة مع
الموصوف فبطل استثناؤه ويلزمه طلقة السادسة ان
يستعمل انت طالق واحدة في الثلاث لانه نحو الطلاق الجنس واراد
فرد معين منه فاذا قال الا واحدة يريد اخراج بعض ذلك العدد لزمه
طلقتان وكذا اذا قال واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة ان اراد
بالاستثناء احد هذه لزمه اثنان وان اراد استثناء الصفة

عن طلقة منها فيلزمه مقتضى ذلك اربع لانه رفع صفة الوحدة عن
طلقة من الثلاث فيقع منها الكثرة وهي طلقتان مع طلقتين فيلزمه
ثلاث من طلق اربعا ومن الاستثناء في الصفة قول الشاعر
فتلك اثار السيول الاعلينا   اي المنقطعة عن الازواج الاعن
علما سنبين بعض متعلق الصفة الثانية انما هي مستثنى الاموات
الاولى المبتون يشملهم بصفة الموت واستثنوا من عام الصفة
لا من العين فمسألة الطلاق وقع الاستثناء من جملة الصفة
وفي الاية في بعض انواعها وفي الشعر في بعض متعلقاتها وعلى هذا
تقول مررت بالساكنين الا الساكنين تريد بالاول الموصوفين وبالثاني
الصفة فيكونون متحركين فتامل ذلك ○

الفرق الرابع والسبعون والمائة

بين قاعدتي استثناء الكل من الكل
واستثناء الوحدات من الطلاق نصوا على منع قام زيد وعمرو وخالد
الا خالدا لانه استثناء جملة منطوق به في المعطوف والاستثناء
لاخراج ما كان معرضا للنسيان فيندرج في الكلام سهوا لا لاخراج
ما نص بالعطف لانه كالكلام المستقل المقصود وعلى هذا يمتنع
انت طالق واحدة وواحدة الا واحدة لانه استثنى جملة منطوق به
وهو المعطوف والاصحاب جوزوه والفرق ان الثلاث لها عبارتان
الثلاث وواحدة وواحدة وواحدة فكما صح الاستثناء من الثلاث
فكذلك من هذه ولان الوحدات غير مقصودة بخصوصها بخلاف
المباني فيفصل الوحدات كاجمالها وعلى هذا لو قال له علي درهم
ودرهم ودرهم الا درهما مقتضى تعليلهم انه يلزمه درهمان خاصة

لأن الدراهم لا تتعين ولا يقصد خصوصها كالوحدات ولم أر في هذا
نقلا لكن نقل صاحب النوادر المنع ولم يحك خلافا

الفرق الخامس والستون والمائة بين قاعدة

التصرف في المعدوم الذي يمكن أن يتقرر في الذمة والذي لا يمكن
أن يتقرر فيها مذهب أبي حنيفة ومالك صحة تعليق الطلاق
على النكاح فيقول للأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق والعتق على
الملك فيقول إن اشتريتك فأنت حر ولزوم ذلك وقال الشافعي
لا يلزم ذلك ووافقنا على صحة التصرف بالنذر قبل الملك نحو إن ملكت
دينارا فهو صدقة وكذا ما يتعلق به السلم في الذمة في المعاملات
لنا وجوه أحدها القياس على النذر غير المملوك بجامع الالتزام
في المعدوم وثانيها أوفوا بالعقود وثالثها الحديث المؤمنون عند
شروطهم أجاب الشافعية عن الأول بأن النذر والعروض
يمكن أن تثبت في الذمة فوقع الالتزام على ما في الذمة والطلاق والعتق
لا يستقر في الذمة فالتصرف تعينه موجودا معينا أو في الذمة
فإذا انتفيا بطل التصرف كالبيع إذا لم يكن معينا أو في الذمة بطل
وعن الثاني أن الأوامر لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبل والعقد وقع
وصار ماضيا فلا يتعلق به الأمر فيتعين أن الأمر تعلق بالوفاء بمقتضاه
ونحن نقول بموجبه ولكن لا نسلم أن موجبه لزوم الطلاق وهو الجواب
عن الحديث فإن الكون عند الشرط إنما هو عند الوفاء بمقتضاه وكون
الطلاق مقتضاه محل النزاع ولنا أن نجيب عن الجوابين بأن مقتضى
العقد والشرط ما دل عليه اللفظ لغة لأنه مقتضاه إجماعا وأما

المقتضى الشرعي فهو صورة النزاع والمقتضى المتفق عليه في العقد والشرط
لزوم الطلاق فوجب أن يكون هو متعلق الأمر والشرط ولو حمل
على المقتضى الشرعي لكان التقدير أوفوا بما يجب عليكم شرعا الوفاء
به ونحن لا نعلم الوجوب إلا من هذا الأمر فيلزم الدور وعلى ما ذكرناه
من المقتضى اللغوي لا دور لكن يشكل مذهب مالك وأبي حنيفة
باعتبار قاعدة وهي أن كل سبب شرع لحكمة لا يشرع عند عدمها
كالقذف للتعزير والنكاح سبب شرعي لحكمة التناسل والمودة
وعند ذلك فهو صورة التعليق فشرعه مع انتفاء الحكمة فكان
يلزم أن لا يصح العقد لكن صح إجماعا فيدل على لزوم الطلاق تحصيلا
لحكمة العقد وأما وجوب نصف الصداق وسقوط الطلاق فأمور
تابعة للعقد ولا يشرع العقد لأجلها فقد ظهر بما تقدم من البحث
الفرق بين ما يثبت في الذمة وبين ما لا يثبت احتجوا بحديث الترمذي
لا طلاق فيما لا يملك ابن آدم ولا عتق فيما لا يملك وبأن الطلاق حل
والنكاح عقد والحل لا يكون قبل العقد والجواب أن الطلاق لم
يقع به إلا بعد عقد لا قبله فالمتقدم إنما هو ربط الطلاق والعتق
بالملك والنكاح لا نفس الطلاق والعتق

عدم

الفرق السادس والستون والمائة

بين قاعدة الإجازات التي يتقدمها
سبب تام والتي هي أجزاء أسباب الإجازات ثلاثة أقسام قسم
اتفق على أن السبب التام تقدمه فيجوز إجازته إجماعا عن السبب
كالخيار في عقد النكاح والبيع وأيضا خيار الشرط وخيار المعتقة
وقسم هو جزء السبب فلا يجوز إجازته إجماعا فلا يتأخر إجماعا كالقول

يندب الايجاب في البيع والهبة والاجارة فلا يتأخر زمنا يدل على
الاعراض عن العقد لئلا يؤدي للخصومة عند انشاء عقد اخر
مع اجنبي وقسم اختلف فيه كجواب التمليك فقيل هو من القسم الاول
فلا يقبل التأخر وقيل من الثاني فيقبل قال اللخمي وارى امهال
المرأة ثلاثة ايام كالمصراة والشفعة كما في القرآن من المضرة
وهذا اذا باشرها بالتمليك اما اذا ارسل اليها او كتب او علق
على شرط فلم يختلف في تمادي ذلك ما لم يطل طولا يدل على الرضا
بالاسقاط نحو اكثر من شهرين لان كلام الزوج سؤال يفتقر
الى جوابه وجواب الرسالة مع المرسل في

الفرق السابع والستون والمائة بين قاعدتي تخيير

الزوجات في التمليك والاماء في العتق اذا قال الزوج اذا
عتقت فامرك بيدك فقالت متى عتقت فقد اخترت نفسي
لزمه واذا حلف السيد بحرية امته ان فعلت فقد اخترت نفسي
لا يلزمه وسأل عبد الملك بن الماجشون مالكا عن الفرق فاجابه
اتعرف دار قدامة وهي يلعب فيها بالحمام يشق ذلك على عبد الملك
والفرق ان الزوج اذن للحرة في القضاء الان على ذلك التقدير
والحالة تلم باذن وانما صدحت (؟) نفسها او زوجها وانما يستويان
اذا قالت الحرة ان ملكني نفسي فقد اخترت نفسي ويرد عليه
ان الله تعالى اذن للامة على ذلك التقدير وهو العتق فاذن الزوج
وجوابه ان اذن الله تعالى على تقدير لا يترتب عليه صحة التصرف
قبل وجود ذلك التقدير كاسقاط الشفعة قبل البيع والكون (؟)

للوارث في التصرف قبل مرض الموت وعند ذلك ربما الربع (؟)
واذن فيها على تقدير وهي باطلة قبله ولان الحرة وجد في حقها سبب
وهو قول الزوج مع اذن الشرع المقدر والامة الفرد (؟) في حقها
الاذن المقدر فقط ولان القاعدة ان حقوق العباد انما تسقط
باسقاط العباد كما تقدم قال اللخمي وسوى اصبغ الاماء بالزوجات
وسوى اشهب الزوجات بالاماء

الفرق الثامن والستون والمائة

بين قاعدتي التمليك والتخيير موضوع التمليك عند مالك اصل
الطلاق من غير اشعار بالعدد ولا بالبينونة والتخيير الثلاث
ومقصوده البينونة فلذلك تقبل فيه الزوج قبل البنا لحصول
البينونة بعده احتج الاصحاب بوجوه احدها قوله تعالى يا ايها
النبي قل لازواجك الآية قالوا فانه يدل على البينونة لكلام
اجاب اللخمي بوجوه منها انه صلى الله عليه وسلم كان المطلق لقوله
وأسرحكن سلمنا ان المطلق هن لكن السراح لا يوجب الا الواحدة
كما لو قال سرحتك سلمنا انه الثلاث لكنه خصوص به عليه
السلام لان تحريم الثلاث معلل بالندم وهو صلى الله عليه
وسلم يملك نفسه ورابعها ان التخيير انما كان بين الحياة الدنيا
والدار الآخرة وثانيها ان احدى نسائه صلى الله عليه وسلم
اختارت نفسها وكانت البتة قال اللخمي ولم يصح والذي في الصحيح
ان عائشة رضي الله عنها قالت اني اريد الله ورسوله والدار الآخرة
قالت ثم فعل ازواجه مثل ذلك وثالثها ان المفهوم من هذا اللفظ
عادة انما هو الثلاث فيحمل عليه والامة البليغة (؟) تبادر عرف ان هذا
بع

هو المفهوم والذي يظهر ان مالكا رحمه الله انما جعله بلا بالعادة
اقتضت ذلك من نقل اللفظ اليه ولكن يلزم عليه اعتبار العادة
فمتى تغيرت تغير الحكم

الفرق التاسع والستون والمائة

بين قاعدتي ضم الشهادة في الاقوال قال مالك تلفق الشهادة
في الاقوال فاذا شهد احدهما انه طلقها بمكة في رمضان وشهد
الاخر انه طلقها بمصر لفقت ولزمه الطلاق ولا تلفق في الافعال
فاذا شهد احدهما انه قال لها ان كلمت زيدا فانت طالق وانها كلمته وشهد
الاخر انه قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وانها دخلتها لم تطلق
وحلف الزوج فان نكل حبس لانه شاهد واحد وكذا العتق قال ابن
يونس يشترط ان يكون بين البلدين مسافة يمكن قطعها في الاجل
الذي بين الشهادتين والعدة من شهادة الاخير هذا في القضا
اما في الحكم فما تعتد الزوجة من تاريخ الطلاق قال اللخمي قيل يضمان
مطلقا وقيل عكسه وقيل يضمان في الاقوال فقط وقيل يضمان ان كانا
على فعل وان كان احداهما على فعل والاخرى على قول لم يضما وكلها لمالك
والفرق بين الاقوال والافعال ان الاقوال يمكن اعادتها فيكون
الثاني خبرا فيكون المشهود به ثانيا هو الاول فيضم اليه ويتم النصاب
بخلاف الافعال ويرد عليه ان الاصل في الاستعمال الانشا
والتاسيس لانه مقصود الوضع لا التاكيد فلا تضم الاقوال وجوابه
ان الاصل في هذه العقود الاخبار ولما امكن جعله في الثاني خبرا
جعلناه لذلك ترجيحا للاصل ولذلك شبهه الاصحاب بما لو اقر
بمال في مجالس فانه يتعدد اما لو صمم كل واحد من الشاهدين على الانشا

في الافعال

كانت الاقوال كالافعال ومن قال لا تضم مطلقا لاحظ المعنى دون
خصوص السبب كان كلا منهما شهد بها مطلقة من غير تعرض
على السبب ولو صرحا بالطلاق وهكذا الضمان لشهادتين ومن قال
لا تضم اذا كانت احداهما عن قول والاخرى عن فعل فلاختلاف الجنس
لان ضم الجنس الى جنسه اقرب من ضمه الى غير جنسه

الفرق السبعون والمائة

بين قاعدتي ما يلزم
الكافر اذا اسلم وما لا يلزمه اذا اسلم الكافر لزمه الثمن والاجرة
وقضا الدين وسقط عنه حقوق الله تعالى مطلقا وسقط عنه
القصاص والغصب والنهب من حقوق الادميين ان كان حربيا
بخلاف الذمي وضابط الفرق ان ما كان راضيا به حال الكفر فلا يسقط
بالاسلام اذ ليس فيه تنفير وما لم يرض بدفعه كالقتل ونحوه يسقط
لان الالزام به كان فيه تنفير عن الاسلام هذا في الحربي واما الذمي
فهو راض بالزامه ذلك فلا تنفير في حقه وانما سقطت حقوق الله تعالى
مطلقا لان الاسلام حق الله والعبادات حقه فلما كانا بالجهة واحدة
ناسب ان يهدم احدهما الاخر اما حقوق الادميين فالاسلام ليس
حقا لهم ولان الله تعالى كريم جواد فناسب رحمته المسامحة والعبد
بخيل ضعيف فناسبه التمسك بحقه فلا يسقط حقه الا بما رضي
به ولقوله صلى الله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله

الفرق الحادي والسبعون والمائة

بين قاعدتي ما يلزم
الكافر اذا اسلم وما لا يلزمه اذا اسلم الكافر لزمه الثمن والاجرة
وقضا الدين وسقط عنه حقوق الله تعالى مطلقا وسقط عنه

يجزئ فعل غير المكلف عنه ومما لا يجزئ الافعال على ثلثة اقسام
قسم اتفق على صحة فعل المأمور به عن المأمور كدفع المغصوب ونفقة
الزوجة والاقارب واللقطة فان ذلك يجزئ ويزيل التكليف
وان لم يشعر المأمور بذلك وقسم اتفق على عدم اجزاء فعل الغير فيه
كالايمان والتوحيد وكذا الصلاة ونقل في مذهب الشافعي خلاف
في الصلاة نقله الشيخ ابو اسحق وقال هو مسبوق بالاجماع
وقسم مختلف فيه وفيه مسائل الاولى الزكاة ان اخرجها احد بغير
اذن ربها وعلمه فان كان غير الامام فعلى قول الاصحاب اذا ذبح
الضحية صديق المضحي ومن شانه ان يقوم عنه تجزئه لانه كنفسه
ان الزكاة تجزئ لانها عبادة مثلها والاظهر على الصحيح لشائبة
السد بمصادفها ونصبها وغير ذلك وقاله الائمة وقال بعض اصحابنا
لا تفتقر لنية كالدين والوديعة واستدل بأخذ الامام لها كرها مع
افتقارها للنية بفعل الصديق رضي الله عنه ولقوله تعالى خذ من
اموالهم ولا اثر لمراسلة الآدمي ولان الامام وكيل للفقراء فله اخذ
حقهم قهرا كسائر الحقوق وقال ابو حنيفة لا تجزئه لدفعها بالجبر وعدم
ولا ياخذها قهرا لافتقارها للنية المسئلة الثانية منع مالك
الحج عن الغير لان المالية عارض كعروضه في الجمعة لمن بعدت داره
واجازه الشافعي لشائبة المال وفرق بينه وبين الجمعة بان الاحتياج
للمال في الحج اكثر ولورود الحج عن الصبي والمريض المسئلة الثالثة
الصوم عن الميت منع منه مالك قياسا على الحج وجوزه الشافعي
وابن حنبل لقوله صلى الله عليه وسلم صام عنه وليه المسئلة الرابعة

عتق الانسان عن غيره في المدونة من اعتق عن ظهار غيره بجعل فالولاء
للمعتق عنه وعليه الجعل ولا تجزئه كالمشتري بشرط العتق قال
ابن القصار اذا لم يخرج الجعل وضيعه عن الغير جاز لانه اذا اجاز
هبته شيئا اولى في الجواهر في العتق عن الغير بلا امره اقوال الاجزاء وهو
المشهور وعدم الاجزاء لاشهب والاجزاء ان اذن خاصة لعبد الملك
وفرق الاصحاب بين عتق الانسان عن غيره ودفع الزكاة عنه فلا
تجزئ في الثاني لانها تفتقر الى النية والكفارة في الذمة قال اللخمي والحق
الاجزاء فيهما لانهما كالدين وهذه المسئلة دائرة بين قواعد الاولى
قاعدة التقادير وهي اعطاء الموجود حكم المعدوم وعكسه وقد
تقدمت الثانية ان الهبة اذا لم تتصل بالقبض بطلت الثالثة
ان الكفارات عبادة فيشترط فيها النية القاعدة الرابعة
ان من عمل عملا لغيره او اوصل له نفعا مامورا او بغير امره فقد
فان كان من غير عالم يرجع او غير متبرع وهو منفعة رجع باجر مثله او مال
اخذه منه اذا كان المعمول له لا بد له من عمل ذلك او انفاق ذلك المال
اما اذا كان يفعله بنفسه او بغلامه ويحصل المصلحة بغير مال
فلا غرم عليه والقول قول العامل في عدم التبرع وهذه قاعدة مذهبية
نص عليها في النوادر وغيره ولا يختص بالواجب كالدين بل لو غسل
ثوبا وخاطه او رمى ترابه وكذلك فلسان الحال في ذلك عند مالك
كلسان المقال والشافعي لا يوجب الرجوع الا بلسان المقال وهو
عنده على الشرع فالمشهور لاحظ هذه القاعدة ويقول المعتق قام عن
المعتق عنه بواجب وما شانه ان يفعله ويقدر اشغال الحال قبل صدور

بعض

العتق بالرمي الفرد لثبت الولاء وسرا الذمة ويرد عليه قاعدة
النية فإنها متعذرة مع الغفلة فيجب بالقياس على العتق عن
الميت فيفرق بأن الميت يتعذر عليه التقرب فناسب أن يوسع
له بخلاف الحي وله القياس على أخذ الزكاة قهرا مع اشتراط النية
ويفرق بأنها حالة ضرورة لامتناع المالك وهنا المعتق عنه غير
ممتنع ولأن مصلحة الزكاة عامة فيغتفر فيها للضرورة والكفارة
خاصة وعند المالكية والشافعي يعتبران قاعدة النية وهي منتفية
حال الإذن واستهب بقول الإذن من باب الكلام والإباحة
والنية من باب القصد والإرادة فلا يقوم أحدهما مقام الآخر
فلا يستقيم قصد الإذن لعتق ملك غيره وقال أبو حنيفة إن دفعه
جعلا جاز وإلا فلا محتجا بالحمل على البيع فلا يحتاج لقصد واستشكل من
هذه المسألة جواز العتق عن الغير تطوعا بغير إذنه لأن الواجب فيه
دلالة الحال وهي منتفية هنا ومن شرط الإذن بقول الإذن
يتضمن الوكالة في نقل ملكه للآذن وعتقه عنه بعد انتقال الملك
ويكون المأذون له وكيلا في الأمرين ومتوليا الطرفين العقد والموجب
لهذا التقدير أنه لا يصح التصرف إلا بعد تقديرها صونا للكلام
عن الإلغاء

الفرق الثاني والسبعون والمائة

بين قاعدة ما يصل إلى الميت وما لا يصل إليه من القربات
فيه أقسام قسم حجر الله تعالى على عباده في ثوابه ولم يجعل لهم نقله لغيرهم
كالإيمان والتوحيد وقبلة الصلاة إجماعا وقسم اتفق على جواز نقله وهو
القربات المالية وقسم اختلف فيه وهو الصوم والحج والقراءة فمنعه

مالك والشافعي قياسا على الصلاة لأنها بدنية ولقوله تعالى وأن ليس
للإنسان إلا ما سعى وللحديث إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا
من ثلاث علم ينتفع به وصدقة جارية وولد صالح يدعو له وجوزه ابن حنبل
وابن … قياسا على الدعاء وللحديث صل لهما مع صلاتك وصم لهما
مع صومك يعني أبويه وجواب الأول أن الدعاء فيه أمران أحدهما
متعلقه الذي هو مدلوله نحو المغفرة في قولنا اللهم اغفر له فهذا
الذي يحصل للميت لأنه لم يدع لنفسه والثاني ثواب الدعاء فهو
للداعي خاصة فالقياس على الدعاء خروج من باب إلى باب وعن
الحديث أنه خاص بذلك الشخص أو يعارضه بما تقدم ويرجحها
موافقتها الأصل ومن الفقهاء من يقول يحصل للميت ثواب
الاستماع ولا يصح لأن الإجماع أن الثواب يتبع الأمر والنهي والموتى
انقطع عنهم ذلك فهم كالبهائم والذي يظهر حصول بركة القراءة لهم
لحصولها بالمجاورة الرجل الصالح والبركة لا تتوقف على الأمر فقد حصل
بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والدواب وغيرها كما
ثبت وبالجملة فينبغي أن لا يهمل أمر الموتى فلعل الحق في ذلك هو
الوصول لهم وهذا ليس حكما شرعيا وكذا التهليل ينبغي أن يعمل
ويعتمد على فضل الله تعالى ورحمته

الفرق الثالث والسبعون والمائة

بين قاعدة ما يبطل التتابع في الصوم وما لا يبطله في المدونة
إذا أكل في صوم التتابع ناسيا أو عمدا أو مكرها أو وطئ غير المظاهر
منها ليلا أو نهارا ناسيا قضى يوما متصلا فإن لم يتصل ابتدأ وإن
وطئ المظاهر منها ابتدأ مطلقا وقاله أبو حنيفة وقال الشافعي

لا يبطل وطئها ليلا وقال ابو حنيفة والشافعي الفطر يبطل
مطلقا بخلاف المرض والاغما عند الشافعي والحمل والرضاع
كالمرض وقال ابن بشير في الجاهل يلحق بالعامد فولان وفي الساهي
والخطا ان الشهاب يجري في السهو ويتعدى في الخطا لان معه تمييز
والتثاج مامور به فيوثر فيه التسبب ان والتغرير يحرم فلا
يصلا نسيته سهوا كشرب الخمر سهوا او وطي اجنبية جاهلا
واكل طعام حرام او مغصوب جاهلا وهذا مشكل لان الواجب عليه
صوم شهرين متتابعين لقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين اي ليصم
فهو خبر معناه الامر وهو على بابه والتقدير فالواجب عليه صيام
شهرين فكيف يحصل ايه من باب النهي على احد الاحتمالين اللذين ذكرهما
ابن بشير ولا يعتمد في ذلك على ان التتابع اذا كان واجبا فتركه
يحرم لان هذا من باب اللوازم والكلام فيما تقتضيه الكلام لذاته
فحينئذ يكون المكلف لم يات بالصوم المتتابع الواجب عليه فلا يخرج
عن العهدة لترك شروط الصلاة خطا او سهوا او افطر ناسيا
في رمضان وجوابه ان الاحكام على قسمين خطاب تكليف وهي الخمسة
يشترط فيها العلم والقدرة وخطاب وضع كنصب الاسباب
والشروط كما تقدم فلا يشترط فيه علم المكلف ولا قدرته ولا ارادته
وقد تقدم تقرير القاعدتين فيستطيع تلك الاحوال الخطاب
بالطعام من الله تعالى لعباده لا بهام التكليف اما عدم وطي المظاهر
منها قبل التكفير فشرط لقوله تعالى من قبل ان يتماسا والمفهوم
من مثل هذا الشرط نحو اشتراط اذن المراة في النكاح وتطهير الصلاة ونحو

فحينئذ يكون عدم العدم شرطا لانه لا يشترط فيه العلم والقدرة
فيعتبر مطلقا فيبطل بفقده بخلاف التكليف لما كان العلم والقدرة
شرطين فيه فقد التكليف عند عدمهما فالمفهوم من الاية صيام
شهرين متتابعين ليس قبلهما وطي فالاخر ليس في خلالهما وطي
والقاعدة ان ما تعذر لا يعتبر والممكن يستصحب فيه التكليف لقوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم فلذلك قلنا يتعدى الصوم في الظهار
وان كان وصف تقديم عدم الوطي متعذرا لانه الممكن الباقي وفي البدر
باي يقوم عن اليوم الذي افطر فيه ناسيا يصله باخر صيامه ليكمله
للعدد لا تحصيلا للتتابع في جميع الصوم بل في اخره فقط لتعذر تحصيله
في اثنائه بالفطر ناسيا ولو تحصيله في اخره ممكنا فوجب الممكن وسقط
المتعذر على القاعدة مسئلة اذا شرع في التطوع ثم قطعه متعمدا
قضاه عندنا وان كان لعذر لم يقضه والقاعدة تقتضي القضا مطلقا
لانه وجب بالشروع فصار كالصلوات الخمس وجوابه ان اصل الوجوب
قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم نهي عن الابطال فيكون التكميل واجبا
ويشترط فيه العلم والقدرة على القاعدة فلا يجب الاتمام حالة
عدمهما فلا يجب القضا اما اذا قلنا الا قضاء انما يجب هذه الحالة
في التكليف لحصول القدرة والعلم فيجب القضا فيثبت الحالة التي
لا تكليف فيها على الاصل فان قلت رمضان والصلوات تقتضي مطلقا
فلم لا يكون هذا كذلك قلت الصحيح ان القضا بامر جديد وقد ورد
القضا في الصلوات مع العذر وعدمه بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا

الآية ولم يرد القضاء في التطوعات إلا في صورة عدم العذر كما تقدم
فيقتصر عليه ﴿ **الفرق الرابع والسبعون والمائة**
بين قاعدتي المطلقات يمضي قبل علمهن بالطلاق ابتداء العدة فلا
يستأنفنها والمرتابات بتأخر الحيض يستأنفن العدة ثلاثة
أشهر بعد مضي غالب أمد الحمل تسعة أشهر لا حيض فيها وافقنا
ابن حنبل وقال أبو حنيفة والشافعي ينتظر الحيض إلى سن الإياس لنا قول
عمر رضي الله عنه أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعتها
حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر فإن بان بها حمل فذاك وإلا اعتدت
بعد التسعة ثلاثة أشهر ولأنها بعد التسعة تيئس من المحيض
إذ لو كان الطهر غالبا فيندر حينئذ فيجب قوله تعالى واللائي يئسن
الآية فيقال إنما الفرق بين هذه الثلاثة لا بد من تأخرها وبين الثلاثة
تمضي قبل العلم أن المقصود براءة الرحم وقد حصلت في مدة لم يظهر فيها
حمل وجوابه أن العدة لا بد أن يكون بعد سببها فإن من طلق بعد
أن غاب مدة طويلة يستأنف العدة لأن تلك الغيبة وقعت قبل
السبب فلا يعتد بها كالصلاة قبل الزوال والإياس سبب للعدة
لقوله تعالى واللائي يئسن الآية فأتى بالفاء الدالة على السبب ورتب
الحكم على الوصف وهو يدل على العلية نحو فاقطعوا السارق فيكون
الإياس سببا للاعتداد بثلاثة أشهر والواقع قبل التسعة
الأشهر واقع قبل إياسها وإياسها هو السبب فلا يعتد به فلا
بد من استئناف العدة وأما المطلقة والمتوفى عنها لا تعلمان بذلك
حتى تنقضي العدة فقد وقعت العدة بعد أسبابها والعلم ليس سببا

إجماعا والإياس سبب فلا بد من تحققه كتحقق الوفاة والطلاق ﴿
الفرق الخامس والسبعون والمائة بين قاعدتي النادر
من الغالب والنادر يلحق بالغالب من جنسه وإلحاق الأولاد بالأزواج
إلى خمس أو أربع سنين أو سبع سنين نادر من الغالب وهو الولد النادر
وهو تأخر الحمل تقدم النادر ههنا على الغالب والفرق إرادة الستر
في هذا الباب ولهذا شدد فيه في الشهادة تحملا وأداء بخلاف سائر
الحقوق ﴿ **الفرق السادس والسبعون والمائة** بين
قاعدتي العدة والاستبراء تجب العدة وإن تحققت البراءة كما لو طلقها
أو مات عنها وهو غائب ولا يجب الاستبراء إذا تحققت البراءة فمن
اشترى أمة تحت يده بوديعة أو من امرأته أو ولده الصغير وهي عنده لا يجب
والفرق أن العدة غلبت عليها شائبة التعبد فشرعت في الوفاة على
الصغيرة وقبل الدخول ومع الغيبة واشترطت ثلاثة أقراء بخلاف
الاستبراء المقصود منه حصول البراءة فمن وجدت حصل المقصود
الفرق السابع والسبعون والمائة بين قاعدتي الاستبراء
بالأقراء يكفي قرء واحد والمشهور لا يكفي شهر واحد وإن كان يحصل في كل
شهر قرء غالبا والفرق أن القرء دليل على البراءة غالبا وعدم الحمل والشهر
وإن كان فيه قرء غالبا في حق من يحيض لكن من لا يحيض لا يحصل براءة لأن المني يبقى
منبثا في الرحم نحو الشهر ثم يصير مضغة ثم علقة والنظر على ذلك لا يتغير
في الثلاثة غالبا بكبر الجوف ويحصل مبادي الحركة فلذلك اعتبر الثلاثة
دون الشهر ﴿ **الفرق الثامن والسبعون والمائة**
بين قاعدتي الحضانة تقدم فيها النساء على الرجال وغيرها يقدم الرجال

قد تقدم انه تقدم في كل ولانه من هو اعرف بها واقوم بمصالحها ولما
كان النساء ارفق بالاطفال واصبر عليهم واقل بعدا منهم من الرجال
قدمن عليهم لان انفة الرجال واباءهم وعلو همتهم يمنعهم الانسلاك
في اطوار الصبيان فهذا الفرق

الفرق التاسع والسبعون والمائة

بين قاعدة معاملة الكافر ومعاملة المسلم ه رجح مالك معاملة
المسلم لقوله تعالى واخذهم الربا ولانهم مخاطبون بالفروع ولان الربا
مفسدة في نفسه فيمنع من الجميع وجوز ابو حنيفة الربا مع الحربي
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ربا الا بين مسلمين لنا عموم القران يتناول
الحربي وغيره قال اللخمي اذا ظهر الربا رجحت معاملة الكافر لوجهين
الاول انهم ليسوا مخاطبين بالفروع على قول بخلاف المسلم مخاطب
بالاجماع الثاني ان الكافر اذا اسلم ثبت ملكه على ما اكتسبه بالربا
والغصب واذا تاب المسلم لا يثبت ملكه على شيء من ذلك لقوله
تعالى وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم وما هو قصدا الثبوت على وجه
اولى مما لا يقبل الثبوت بحال ولهذا رجح المتورعون معاملة اهل
الكفر لهذين الوجهين ه

الفرق الثمانون والمائة

بين قاعدة الملك والتصرف قد يوجد الملك ولا تصرف كالصبيان
والمجانين وقد يوجد التصرف ولا ملك كالحكام والوكلاء والاوصياء
وقد يجتمعان كالبالغين الرشداء فكل واحد منهما اعم من الاخر من وجه
واخص من وجه كالحيوان والابيض وحقيقة الملك حكم شرعي مقدر في العين
او المنفعة يقتضي تمكن من يضاف اليه من انتفاعه بالمملوك والعوض
عنه من حيث هو كذلك فقولنا حكم شرعي بالاجماع ولانه يتبع

الاسباب الشرعية وقولنا مقدر لانه يرجع الى تعلق اذن الشرع
والتعلق عدمي يقدر في العين او المنفعة عند تحقق الاسباب
المفيدة للملك وقولنا في العين او المنفعة ليشمل البيع والاجارة وقولنا
يقتضي انتفاعه بالمملوك ليخرج التصرف بالنيابة وقولنا والعوض ليخرج
الاباحة في الضيافة فانه ما دون فيها وليست مملوكة وكالاختصاص
بالمساجد والوقف اذ لا يملك العوض وقولنا من حيث هو كذلك
اشارة الى ان يختلف ذلك لمانع لا يتصرف كالمحجور عليهم فان هذا المعنى
في تلك الصور اذا جرد النظر اليه اقتضى تمكنه التصرف لولا المانع
الخارجي ولا ينافي بين القبول الذاتي والاستحالة لخارج فاجزاء العالم
تقبل الوجود والعدم وما علم الله تعالى وجوده وجب او عدمه استحال
وكذا اذا قلنا الاوقاف على ملك الواقف مع منع البيع وملك
العوض بسبب ما عرض من الوقف المانع من البيع كالحجر المانع
من البيع فهذا بيان الحد فان قلت قال الشافعية يملك الضيافة
وهل بالمضغ او بالبلع او غير ذلك على خلاف عندهم فهذا ملك
ولا يتمكن من التصرف ولا اخذ العوض وهو مالك على قول وايضا
قد يملك المنفعة وقد يملك الانتفاع فقط كالا رس والاوقاف
وهو لا يملك اخذ العوض قلت الصحيح في الضيافة انها اباحة لا تمليك
كالسمك في الماء فالضيف جعل له ان يأكل ان اراد او يترك والقول
بملكه مشكل فان الملك لابد فيه من سلطان التصرف من حيث الجملة
وبعد ان يبلع الطعام يستحيل التصرف فيه واما من ملك ان يملك
فقد تقدم انها عبارة ردية ولا يصدق بها الحدود واما ملك الانتفاع

فهو موجب للاذن والاباحة كما في الضيافة بخلاف ما يطلق من الحاكمية
منها الملك حقيقة بشرط الواقف يصح اخذ العوض عنه فان قلت
فهل الملك من خطاب الوضع او التكليف قلت الظاهر انه اباحة
خاصة في تصرفات خاصة واخذ العوض عن ذلك المملوك على وجه
خاص كما تقرر في قواعد المعاوضات الشرعية واركانها وخصوصيات
هذه الاباحة هي الموجبة للفرق بين الملك وغيره ولذلك قلنا
انه معنى مقدر يريد انه متعلق الاباحة والتعلق عدمي من باب النسب
والاضافات كالابوة والبنوة واحل ذلك لنا ان نغير العبارة فنقول
الملك اباحة شرعية في عين او منفعة تقتضي تمكن صاحبها من الانتفاع
بتلك العين او المنفعة واخذ العوض عنهما من حيث هي كذلك ويستقيم
الحد بهذا اللفظ ويكون الملك من خطاب التكليف فان قلت
الملك سبب الانتفاع فيكون من خطاب الوضع قلت كل حكم شرعي
سبب لمسببات تترتب عليه من مثوبات وعقوبات
وغير ذلك وليس المراد بخطاب الوضع مطلق الترتيب بل نقول
الزوال سبب لوجوب الظهر ووجوب الظهر سبب لان يكون
فعله سبب الثواب وتركه سبب العقاب ووجوبه سبب
لتقديمه على غيره من المندوبات مع انه ليس شيئا ولا يقال انه من
خطاب الوضع بل الضابط ان الخطاب هو تعلق بفعل مكلف على
وجه الاقتضاء او التخيير فهو من خطاب التكليف ومتى لم يكن كذلك
فهو في احد الامور المتقدمة فهو خطاب الوضع وقد يجتمع خطاب
الوضع وخطاب التكليف كما تقدم بيانه فان قلت هل تتصور

الملك في الاجسام او في المنافع قلت قال المازري في شرح التلقين
قول الفقهاء الملك يتسع في الاعيان وفي الاجارة في المنافع ليس
على ظاهره الاعيان لا يملكها الا الله تعالى بتصرف فيها بالايجاد والاعدام
والاماتة والاحياء وتصرف الخلق في المنافع فقط من الاكل والشرب
والحركات والسكنات وغيرها قال ويحقق الملك انه ان ورد
على المنافع مع رد العين فهو الاجارة وفروعها من المساقاة وغيرها
وان ورد على المنافع ولا ترد العين بل تبذلها للغير بعوض او غير
عوض فهو البيع والهبة والعقد في الجميع انما يتناول المنفعة فقط

الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدتي الاسباب العقلية والشرعية

قال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني تثبت مسببات الاسباب الشرعية
بنحو بعت وطلقت مع اخر حرف منها تشبيها للشرعية بالعقلية
لان العقلية كالعالمية مع العلم والمريدية مع الارادة والعرفية
كالاحراق مع النار والري مع الماء يوجد مع وجود عللها وتعدم
مع عدمها لكن هذه الاسباب الشرعية مصادر سيالة لا يمكن
وجودها معا واذا عدم اخر حرف منها عدمت جملة فلا ينبغي ان يوجب
حكما تقدر وجود مسبباتها مع اخر حرف حتى يتحقق المسبب
حالة وجود سببه لا حالة عدمه بقدر الامكان ليحصل التشبيه
بين الاسباب الشرعية والعقلية وقال غيره لا ينبغي تقدير
هذه المسببات الا عقيب اخر حرف وان عدمت جملة الصيغة
لان السبب انما يتحقق عادة حينئذ والفرق مبني على هذه

الطريقة ومن وجه آخر أن من الأسباب الشرعية ما
يوجب مسببه إنشاء كعتق الإنسان عن نفسه والبيع
والطلاق ومنها ما يوجبه استلزاما كالعتق عن الغير
يوجب الملك للمعتوق عنه بطريق اللزوم من التقدير وكذا
العتق في زمن خيار المشتري ينتقل إليه حينئذ بسبب
عتقه استلزاما إذ الملك في زمن الخيار للبائع على الصحيح حتى
ينتقل صريحا نحو قبلت أو اخترت أو يعتق أو يطأ فينتقل استلزاما
فقال جماعة من العلماء يقدر الملك قبل العتق حتى يقع العتق
عن الغير وهو في ملكه وقال بعض الشافعية يثبت معه لأن
التقدير على خلاف الأصل والضرورة دعت لوقوع العتق في ملك
والمقارنة تكفي في دفع الضرورة وهو بعيد لأن العتق مضاد للملك
واجتماعهما محال وتنقسم الشرعية أيضا إلى ما يقتضي ثبوتا
كالبيع وإبطالا لمسبب سبب آخر كفوات المبيع قبل القبض
يقتضي إبطال مسبب السبب السابق وهو البيع وكذلك
الطلاق والعتق يقتضيان إبطال العصمة المترتبة على النكاح
والملك المترتب في الرق على سببه وإذا قلنا إن الفوات يوجب
الفسخ فهل يقتضيه معه لأن الأصل عدم التقدم على السبب
أو قبله لأن الانقلاب والفسخ يقتضي تحقق ما يحكم عليه بذلك
خلاف بين العلماء فهذه الوجوه تحصل الفرق

الفرق الثاني والثمانون والمائتان

بين قاعدتي ما يتعين مسببه
عليه من الأسباب الشرعية وما لا يتعين بل المراد منه ثبوت

الأحكام ما يقارنها كالأسباب الفعلية في حيازة المباح كالحشيش
والصيد والسلب في الجهاد حيث شرع إياه والشرب والزنا
والتعاليق اللغوية فإنها أسباب ومنها ما تتقدم أحكامها عليها
كتلاف المبيع قبل القبض فإنك تقدر الانفساخ في المبيع قبل تلفه
ليقبل المحل الانفساخ لأن المعدوم الصرف لا يقبل انتقاله لملك
البائع على ما تقدم من الخلاف في الفرق قبله وكقتل الخطأ للدية
ومنها ما تتأخر أحكامه عنه كبيع الخيار مع نقل الملك على الصحيح
وكالطلاق الرجعي مع البينونة وكالوصية مع نقل الملك وكالسلم
مع توجه المطالبة ومنها ما اختلف فيه كالأسباب القولية
من العتق والبيع والإبراء هل تقع مسبباتها معها وهو مذهب الشيخ
أبي الحسن الأشعري وكان من جلة الفقهاء المتكلمين أو عقب آخر حرف
وهو مذهب جماعة خلاف شبيه قال الشافعي إذا قال لامرأته إن
أعطيتني ألفا فأنت طالق فقبلت طلقت وهو مشكل على أصله
لأنه إن أراد بالإعطاء الإقباض ينبغي أن تطلق ولا تستحق شيئا كما
لو قال إن أقبضتني وإن أراد إعطاء التمليك فكيف يصح بمجرد المناولة
وليس التعاطي دالا على الملك والتمليك بالمعاطاة والمناولة مذهبه فهذه
الصورة تتعين على مذهبه ولعله ولا يمكنه أن يقول اللفظ
الصادر في التعليق حصل به انتقال الملك لأن لفظ التعليق إنما
اقتضى ربطا بالإعطاء ولم يقتض حصول الملك في المعطى ولعلها لا تعطيه
شيئا فلم يوجد اللفظ الدال على الملك إلا بنية يعتمد عليه

الطلاق

الفرق الثالث والثمانون والمائتان

بين قاعدتي

الذمة واهلية المعاملة جماعة يعتقدون ان الذمة هي اهلية التصرف
والمعاملة وهما متغايران لوجود كل واحد منهما دون الاخر ومعهما
ايضا وبها فتصح معاملة الصبيان وتصرفاتهم في بيعهم وشرائهم
ويقف اللزوم على اجازة الولي عند مالك وعند ابي حنيفة وابن حنبل
وقال الشافعي لا ينعقد اصلا واتفق الجميع على عدم الذمة في حقهم
وقد توجد الذمة دون اهلية التصرف كالعبيد المحجور عليهم لحق السادات
وان قلنا انهم يملكون ولو لحقتهم ديون ثم اعتقوا تعلقت بذمتهم وطولبوا
بها بخلاف الصبي لا يطالب بما تقرر في ذمته قبل البلوغ لعدم
سببه قبله فتقدم في حق العبد السبب واللزوم وفي حق الصبي
السبب خاصة فاذا تزوج بغير اذن سيده ففسخه السيد طولب
بالصداق بعد العتق واللزوم سابق والمطالبة متاخرة وكلاهما
متاخر في حق الصبي لعدم الذمة في الصبي ووجودها في العبد واما
معهما ففي البالغ الرشيد فكل منهما اعم من الاخر من وجه واخص
من وجه والمفلس المحجور عليه ليس له التصرف في ماله وله ذلك
في ماله الطاري مع بقاء ذمته فالذمة في هذه الصورة اعم من اهلية
التصرف واهلية التصرف اخص لحصولها في البعض دون البعض
فان قلت فما هي الذمة حتى يحكم عليها قلت هي معنى مقدر في المكلف
قابل للالزام والالتزام وقد جعله الشرع مسببا عن اشياء خاصة
البلوغ والرشد وعدم الحجر فاذا اجتمعت قدر الشرع هذا
المعنى القابل للزومه الارش والثمن ولالزامه الاشياء الاختيارية
وهذا المعنى فيه تقدر اجناس المسلم فيه ثابتة واثمان البياعات

الموصلة والصدقات وغير ذلك ومن لم يقدر وجود هذا
المعنى في حقه لا يصح في حقه شيء من هذه الامور واما اهلية التصرف
فهو قبول يقدره الشارع في المحل وسببه التمييز عندنا وعند
الشافعي التمييز مع التكليف ولا تشترط فيه عندنا الاباحة
فان الفضولي له اهلية التصرف وتصرفه حرام ولذلك امضاؤه
من غير تجديد عقد فدل على ان العقد قابل للاعتبار واما تعلق به
حرام مع كتصرف العبد بغير اذن سيده ثم هذه الاهلية قد توجد
في النكاح الذي لا يثبت في الذمم كتصرف الاولياء في الولايات
وفي الحكام فيما لا يثبت في ذممهم وهذه الاهلية لا الزام فيها
ولا التزام فكلاهما معنى مقدر وهما متغايران لما تقدم وبان الذمة
تشترط فيها التكليف من غير خلاف الجملة بخلاف اهلية
التصرف فان قلت هل هما من خطاب الوضع او من خطاب
التكليف كالملك قلت من خطاب الوضع لانهما تقديران شرعيان
والتقديرات من خطاب الوضع وهما من ذهاب سببه
فهو كتعلق الخطاب في التحريم والاباحة والتعلقات عدمية تقدر
موجودة ☉

الفرق الرابع والثمانون والمائة

بين قاعدة ما يقبل الملك من الاعيان والمنافع وما لا يقبله ما
لا ينتفع به كالخسائس او فيه منفعة محرمة كالخمر والمطربات المحرمة
او منفعة تعلق بها حق ادمي كالحر لانه احق بنفسه او تعلق بها حق
الله كالمساجد لا تقبل الملك لان الملك اذن شرعي والاذن في
غير المنتفع به عبث وفي المحرم متناقض وفيما هو حق الغير مبطل

لذلك الحق وما ينتفع به يقبل الملك لمنفعته ثم منه ما يمتنع
بيعه اما صونا لمكارم الاخلاق عن الفساد ككلب الصيد واجارة
الارض عند من منعها واما لتعلق حق الغير كام الولد والوقف لتعلق
حق الموقوف عليه وما سلم عن ذلك قبل الملك والتصرف وهنا
قاعدة اخرى يلاحظ وهو ان كل تصرف لا يحصل مقصوده لا يشرع
ويبطل ان وقع فلهذا امتنع بيع الحر وام الولد ونكاح ذوات المحارم
فهذه انما يحصل بها من القاعدتين

الفرق الخامس والثمانون والمائة

بين قاعدة ما يجوز بيعه وما لا يجوز
ما اجتمعت فيه خمسة شروط جاز بيعه وما فقد منه احدها امتنع
بيعه فالشروط هي الفرق وهي الطهارة لحديث الصحيح ان الله
ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل له يا رسول
الله ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويستصبح بها فقال
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها الثاني
كونه منتفعا به الثالث ان يكون مقدورا على تسليمه لنهيه صلى
الله عليه وسلم عن بيع الغرر الرابع ان يكون معلوما للمتعاقدين
لنهيه تعالى عن اكل المال بالباطل الخامس ان يكون المبيع والثمن
مملوكين للعاقد والمعقود له او من اقيم مقامهما وهذا الشرط في
الجواز دون الصحة وفي الشروط مسئلتان الاولى قال صاحب
الجواهر يكفي في اصل المنفعة فان قلت فيصح بيع التراب والماء
ولبن الادميات قياسا على لبن الغنم ومنع ابو حنيفة بيعه واكله
لانه جزء حيوان منفصل عنه في الحياة فيحرم اكله فيمتنع بيعه وجوابه

القياس المتقدم والفرق بشرف الادمي واباحة لبنه هو انه
استثني منه الرضاع خاصة للضرورة بدليل تحريم لحمه بخلاف
الانعام وجوابه ان عائشة رضي الله عنها ارضعت كبيرا ليحرم
عليها ولم ينكر عليها احد من الصحابة فهذا اجماع على الفارق
المسئلة الثانية في الشرط الخامس بيع الفضولي قال في الجواهر
مقتضى ما حكاه الشيخ ابو اسحاق انه شرط في الصحة وقاله الشافعي
وابن حنبل وقال ابو حنيفة هو شرط في الشراء دون البيع قال
ابن يونس يمتنع ان يشتري من رجل سلعة ليست في ملكه ويوجب
على نفسه تخليصها لانه غرر وقال سحنون اذا ارى ذلك فلربها امضا
البيع كالغاصب والمشتري يعلم بالغصب ومنعه اشهب في الغصب
لدخولهما على الفساد قال ابن يونس وهو القياس في المسلمين فهذا
النقل يعطي ان فيه الخلاف احتج المانع بالحديث لا بيع ولا طلاق
ولا عتاق فيما لا يملك ابن آدم ولان وجود السبب دون اثاره
يدل على فساده وقياسا على الطلاق والفرق عند ابي حنيفة ان الشرا
يقع للمباشر فيقع بنقل الملك بالعقد الاخر وكذا الوكيل عنده يقع
العقد له ثم ينتقل بخلاف البيع فانه يخرج للسلعة لاحالتها
وجواب الاول الحمل على الموجب او يحمل على ما قبل الاجازة ولان العام في
الاشخاص مطلق في الاحوال سلمناه لكنه معارض بانه صلى الله عليه
وسلم دفع لعروة البارقي دينارا ليشتري به اضحية فاشترى به
اضحيتين فباع احداهما بالدينار وجاء بدينار واضحية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فدعا له خرجه ابو داود ولانه تعاون

على البر فيشرع لقوله تعالى وتعاونوا على البر وعن الثاني انه ينتقض
ببيع الخيار قبل الامضاء وعن الثالث الفرق ان الطلاق والعتاق
لا يقبلان الخيار ولم يقبلا الايقاف بخلاف البيع فرع اذا
قلنا يصح ويتوقف على الاجازة فهل يجوز الاقدام عليه في التنبيهات
ما يقتضي تحريمه لعقده اياه مع ما يقتضي الفساد من خارج كبيع
الام دون ولدها ويوم الجمعة وظاهر كلام صاحب الطراز
الجواز قال الابهري قال مالك يحرم بيع السلعة في ايام الخيار
حتى يختار لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يضمن ومعناه
نهى الانسان عن بيع ملك غيره وهذا تصريح بالتحريم فان دل الله
الصحة او حسب ذلك فهو اذن بلسان الحال بخلاف الاجنبي

الفرق السادس والثمانون والمائة من قاعدتي

ما يجوز بيعه جزافا وما لا يجوز وما اجتمعت فيه ستة شروط جاز
بيعه جزافا ان يكون مرئيا بالبصر ليستدل بظاهره على باطنه
الثاني ان يكونا جاهلين بالكيل لان علم احدهما بالكيل غش وفي الحديث
من علم كيل طعام فلا يبيعه جزافا حتى يبينه الثالث ان يكونا معتادين
بالحزر خلافا للشافعي في اكتفائه بالرؤية وجوابه ان الرؤية لا تعين القدر
في المقدار الرابع قال اللخمي ان يكون المبيع مكيلا او موزونا او معدودا
لانه يقصد كثرة ذلك دون قلته وذلك يحصل بالحزر وما يقصد آحاد
جنسه كالثياب لا يباع جزافا الخامس نفي ما يتوقع منه الربا
فلا يباع طعام بطعام من جنسه جزافا السادس عدم المزابنة
لبيع صبرة حيث يكيل منه وما اختل منه شرط من هذه لم يجز بلغ
بيعه جزافا

الفرق السابع والثمانون والمائة

من قاعدتي ما يجوز بيعه على الصفة وما لا يجوز ما اجتمعت فيه تسعة
شروط جاز بيعه على الصفة ان لا يكون قريبا جدا يمكن رؤيته من غير
مشقة لانه عدول عن اليقين الى الغرر لغير مشقة وان لا يكون بعيدا
جدا يتوقع تغيره الثالث ان يصفه بصفات السلم ليحصل مقصود
المالية يجوزه حينئذ مالك وابن حنبل ويروى وجوزه ابو حنيفة في
غير الحيوان وجعل له خيار الرؤية ومنعه الشافعي والصفة عندنا
توجب الصحة واللزوم وعند الشافعي لا توجبهما وعند ابي حنيفة
توجب الصحة دون اللزوم في غير الحيوان وجوزه ابو حنيفة اذا عينه
بمكانه من غير صفة واحتج ان الجهل انما وقع في الصفات دون الذات
ونهيه صلى الله عن بيع المجهول انما هو فيما جهلت ذاته لان الجهل بالذات
اقوى لان الصفات تبع للذات ولقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى ما
لم يره فهو بالخيار اذا رآه ولانه عقد معاوضة فلا يشترط فيه الصفة
كالنكاح وباطن الصبرة وقياسا على الاخذ بالشفعة وجواب الاول
ان تفاوت المالية انما هو بتفاوت الصفات وعن الثاني ان الحديث
موضوع قاله الدارقطني وعن الثالث الفرق ان عقد معاوضة فلا يثبت
فيه خيار الرؤية كالنكاح وكل من قال بنفي خيار الرؤية قال انما يشترط الصفة
فيشترط في العروس ستر المخدرة وصونها عن الامتهان وباطن الصبرة
مساو لظاهرها وليست صفات البيع مساوية لجنسه وعن الرابع
ان الاخذ بالشفعة دفع للضرر فجاز حجة الشافعي القياس على السلم
في المعين وان وصف ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المجهول وجواب

الاول الفرق بان من شرط السلم ان يكون في الذمة والمعين لا يكون في
الذمة وعن الثاني ان الصفة تنفي الجهل لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
اي بالصفات وقياسا على السلم بنسيئة حيث اشترطنا الصفات
بل كل وصف على ادنى رتبة لا على اعلاها لعدم انضباط مراتب الاوصاف
فيؤدي ذلك للخصام وعدم الضبط

الفرق الثامن والثمانون والمائة

بين قاعدتي تحريم بيع الربوي بجنسه وعدم تحريم بيعه
بجنسه مع احد الربويين من الطرفين ومع كل منهما او مع احدهما
غيره امتنع عندنا خلافا لابي حنيفة وهي مسئلة مد عجوة ودرهم وشنع
عليه انه يلزمه تجويز بيع دينار في قرطاس بدينارين وهو حرام لاحتمال
مقابلة الدينار الزائد بالقرطاس لنا ان المضاف يحتمل ان يقابله من
الاخر ما يقتضي المقابلة الا لا اقل من المساوي المضاف اليه والمماثلة
شرط والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط ولانه ذريعة التفاضل
ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل
ولانه صلى الله عليه وسلم اتي بقلادة وهو بخيبر فيها ذهب وخرز
فمنع بيعها حتى تفصل احتجوا بان قضية العقلاء واقعة عن مجاز ان يكون
المبيع جملة دون الحلي ويحرم لا غيره مع الجهل بالوزن ولان ظاهر حال
المسلم يقتضي الظن بحصول المماثلة والظن كاف في ذلك كالطهارة
وجواب الاول انه خلاف الظاهر وعن الثاني لا نسلم ان الظن يكفي في
الربا لابد من العلم بالوزن او الكيل والصواب الربا فلا يقاس على
الطهارة

الفرق التاسع والثمانون والمائة

بين قاعدتي ما يتعين في البيع وغيره وما لا يتعين العقود ثلاثة اقسام
قسم يرد على الذمة فيتعلق بالجنس الكلي دون اشخاصه فيحصل الوفا
بمقتضاه باي فرد كان من افراد ذلك الجنس فان خالف او استحق
رجع لمثله في الذمة كالسلم القسم الثاني ان يرد على مشخص فهذا
يتعين واذا فات قبل القبض بغير جانبه او استحق انفسخ العقد
واستثني من المشخصات صورتان الاولى النقدان هل يتعينان بالتشخص
وهو قول الشافعي وابن حنبل او لا يتعين وهو مشهور مذهب مالك
وقول ابي حنيفة او يتعين ان شاء بائعها لانه املك بها وليست لقابضها
فان اختص بصفة تعتبر اتفاقا احتج الشافعي بان العرض متعلق
بها عند الفلس والنقد المعين اقرب من الدين في الذمة للتشخص فاذا تعين
النقدان في الذمة وجب ان يتعينا اذا اشخصا بطريق الاولى
وثانيها ان الدين معين فلا يشغل الذمة اجرى فكذلك النقدان والثالث
ان ذوات الامثال يتعلق بها من خاصيته معينة ويعد في معين من صبرة
يتعين ولا غرض في خصوصها فكذلك النقدان جواب الاول ان الفلس نادر
فلحق بالغالب وعن الثاني ان الدين يختلف بالذمة والاعسار فلذلك
يتعين بخلاف العين وعن الثالث ان السلع مقاصد فلسوقها تعينت
والنقدان وسائل صرفة فاذا قام غيرها مقامها لم يتعين بعينها ومقتضى
مذهب مالك وابي حنيفة ان خصوص النقدين لا يملكان وانه اذا غصب
دينارا استحق وزنه وجنسه لا خصوصه واذا اشترى بهذا الدرهم
له ان يعطيه غيره ونصوص المذهب تقتضيه فالعقد انما يرد على الذمة
فالنقدين كالنقدين قال العبدي يتعين في الذهب في الصرف والكرا
خاصة وقال صاحب المقدمات يتعينان بالتعيين عند مالك وجمهور

اصحابه وان لم يعين تعينت بالقبض وباتلافه ولذلك جاز الوفا
بالزائد في الصرف قال صاحب الطراز اذا لم يعين والعقد يتناول
السليم فاذا اتى ورد بالعيب فاتى بالعوض فسد فان قلنا ان العوض
يتعين الذمة ويتعين صح العقد والطارئ بعد ذلك استحقاق او عيب
حكم بحكم دليل الطلاقة كالنكاح ينبرم وان ظهر عيب بعد الموت
يوجب الرد فقول العقد في الصرف يتعين يحتمل ان يكون لصفقة
ولا مر تسرعه العقد فيه وذلك مع التعين يحتمل واما الكرا فلم
يظهر لي فرق ولو جرى عرا العقد يجرى فيهما كالفلوس فان استد تعين
كالنقدين ويمتنع البدل كالصرف الا ان مالكا كرهه فيهما للاختلاف
فيها بتحريم الربا وكراهته واباحة الصورة الثانية المستثناة
فسخ الدين في العين المتاخر القبض كالسلم منعه ابن القسم واجراه مجرى
الدين ولم يعتبر النقص لشبهه بتاخر القبض للدين وجوزه اشهب
وهو الظاهر لان المعنى لا يكون في الذمة القسم الثالث ما احد شبهيها
من العرض وعن العين كبيع الغائب على الصفة من جهة انه من اشبه ما
في الذمة وكذلك قيل ضمانه من البايع ومن جهة ان العقد وقع على معين
اشبه المعين ولذلك قيل ضمانه من المشتري

الفرق السبعون والمائة بين قاعدة ما يدخله ربا الفضل وما لا يدخله

الفرق بينهما يتضح بتحقيق العلة فعلى ان التفاضل يحرم فيما
عدا الستة المذكورة في الحديث وهي الذهب والفضة والبر والشعير
والتمر والملح وهو مذهب ابن عباس لقوله انما الربا في النسيئة وجوابه
القول بالموجب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن مبادلة

الذهب بالفضة فقال انما الربا في النسيئة فسمع الراوي الجواب
دون السؤال وقيل يمتنع الربا في الجنس الواحد وهو بعيد لانه
صلى الله عليه وسلم استثنى عند التعدد ولان ذكر الجنس اخص
من ذكر الستة وقيل يمتنع في الزكوي خاصة ويرده الملح وليس
بزكوي وقيل يمتنع في المكيل والموزون ويبعد لذكره الستة وقيل
يمتنع في المطعوم ويرد عليه التعدد وقيل يمتنع في المقتات
المدخر مع الغلبة وقيل في الماكول المدخر مع اتحاد الجنس وقيل
في المال وقيل في المقتات المدخر مع الغلبة وقيل في الذهب
البر معللا بالقوت غالبا والشعير معللا بالقوت عند الضرورة
والتمر لتفكه غالبا والملح لصلاح القوت فيحصل في المذهب
قولان هل العلة وحده الاقتيات والادخار او متعدده واختلفوا
ايضا هل اتحاد الجنس جزء علة اليوقف عليه او شرط في اعتبار العلة
لعروه عن المناسبة وهو الصحيح لنا على الفرق قوله صلى الله عليه
وسلم جعل التحريم اصلا في الحديث الا ما استثناه من المماثلة وليس
المراد المماثلة في الجنس لاختلاف صفاته بل في المقدار وهذه الاربعة
هي القوت بالمجاز ما البر للرفاهية والشعير قوت الشدة
والتمر المقتات من الحلاوات كالزبيب والعسل والسكر
والملح لاصلاح القوت وهي كلها مشتركة في الاقتيات والادخار
والطعم وهي صفات شرف تناسب ان لا يبذل الكثير في القليل
من موصوفها صونا للشريف عن الغبن فيذهب الزايد هدرا ولان
الشرف يقتضي كثرة الشروط بين الله عن الخسيس كتمييز النكاح

عن الإماء بالشروط وغير ذلك فكلما عظم شرف الشيء عظم خطره
عقلاً وشرعاً وعادة وجاز التفاضل في الجنس للحاجة في تحصيل
المفقود وامتنع النسا لإظهار الشرف الطعام فالطعام مزيته على
غيره والمقتات شرف على غير المقتات لعظم مصلحته في نوع الإنسان
وغيره من الحيوان وهو سبب بقاء الأبنية الشريفة لطاعة الله تعالى
مع طول الزمان ولهذا المعنى أيضاً شرع الربا في النقدين لأنهما رؤوس الأموال
وقيم المتلفات سرها القائد عن تضييع الكثير في القليل فيمنع
الزائد فهذا مناسب وتعليل أبي حنيفة طردي وتعليل الشافعي
بالطعم داخل فيما ذكرناه فهو مهمل لبعض المناسب لأنه أهمل بعض
الأوصاف وهو لفظها الأقتيات وهذه قاعدة تخريج المناط وهي
أن الحكم إذا اقترن بأوصاف فإن كانت كلها مناسبة كان الجميع
علة أو بعضها كان علة وحده فاستعد الناس أن يحتج بحجاج علينا أن يرجح
لسبعة أوجه أحدها أن الصفة ثابتة والكيل عارض وأن الصفة مختصة
والطعم وغيره غير مختص وأنها المقصود عادة من هذه الأعيان وغيرها
ليس كذلك وأنها جامعة للأوصاف المناسبة وأنها سابقة على الحكم
والكيل لاحق متأخر من الربا كالعصر لأنه علة وأنها جامعة للقليل والكثير
كالتقدير والكيل يمنع في الثمرة والتمرتين وأنها تحصر حالة الربا
دون حالة كون الحبوب حشيشاً ابتداء ورماداً انتهاء والكيل غير مختص
تنبيه اختلف في القياس في الربويات هل هو قياس علة والجامع
فيه وصف مناسب كالإسكار للخمر والمناسب ما توقع من
ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة أو درء مفسدة لأن هذه الأعيان

شريفة بما ذكرناه فتناسب أن لا يبدل واحد منها بأكثر أو هو
قياس شبه والشبه إما في الحكم كقولنا في الوضوء والتيمم طهارتان
أو في الصورة كقياس الخل على الدهن أو في المقاصد كقياس الأرز على
البر لاعتمادهما في المقصود عادة والظاهر أنه من قياس العلة تنبيه
قال ابن رشد في القواعد الذين قصروا الربا على الستة إما منكرو القياس
وهم الظاهرية أو منكرو قياس الشبه خاصة والقياس عندهم شبه
على رأيه وهو القاضي أبو بكر بن الباقلاني ولا جرم لم يلحق بما ذكر في الحديث
إلا الزبيب خاصة لأنه من باب لا فارق وهو قياس المعنى لا قياس العلة
ولا قياس الشبه ومثاله العبد بالأمة في تشطير الحدود وإلحاق
الأمة بالعبد في تقويم النصيب إذ لا فارق بينهما فهو نوع أخص من القياس
ولنختصر هذه المباحث تحت الفروق

الفرق الحادي والسبعون والمائة

بين قاعدتي اتحاد الجنس في ربا الفضل وتعدده
فإنه يجوز مع التعدد المعتبر في نظر الشرع في اتحاد الجنس ما كان أصل
الحياة ودوام الأبنية من غير نظر لجودة ورداءة لأن ذلك للشرف
فلو روعي واعتبر لكان ذلك تنبيهاً على قدره وهو خلاف الوضع الشرعي
فلهذا المعنى تساوت الألوان في الأطعمة وتساوت الأحجار لأن منها
الاغتذاء وعلى هذه القاعدة تنبني اتحاد الجنس واختلافه وذكر ابن بشير
قاعدة أخرى أن الصنعة إذا كثرت وبعد الزمان صيرت الجنس جنسين
وإن قلت وقرب الزمان لم تغير على أصل المذهب ولو كانت بنار وبعض المقدار
كشي اللحم وتجفيفه أما ما أضيف إليه فتصيره جنسين كتجفيف اللحم بالأبزار
وإن كانت النار لا تنقص المقدار صيرته جنسين كقلي القمح وإن كانت

علو

الصناعة تغيير نار وطال الزمان فقولان المشهور تأثيرها كخل التمر
وخل الزبيب وإن لم يطل فالمشهور عدم التأثير كنبيذ التمر ونبيذ
الزبيب والمطبوخ وذلك كله للأغراض في التفاوت في المقاصد والنظر
فيها هـ

الفرق الثاني والتسعون والمائة بين

قاعدتي ما يعد مثلا شرعيا في الجنس الواحد وما لا يعد مثلا فالمعتبر فيما
اعتبره الشارع من كيل أو وزن فصرح في الطعام بالكيل في الزكاة
وفي النقدين بالوزن بقوله خمس أواق وما ليس فيه مقدار شرعي فالمعتبر
فيه العادة العامة فإن اختلفت العوائد فعادة البلد فإن جرت
العادة فيه بالوجهين خير بينهما ووافقنا أبو حنيفة وقال الشافعي تعتبر
عادة الحجاز فيما بمكة والمدينة وما لم يكن فيهما ألحق بمشابهه فيهما
فإن شابه أمرين نظر للأغلب فإن استويا فقيل تغلب الوزن لأنه أحصر
وقيل يجوز الوجهان للتساوي وقيل يمتنع بيعه لنا أن لفظ الشرع
يحمل على عرفه فإن تعذر حكمت فيه العادة كالأيمان والوصايا وبهذا
يظهر بطلان من جوز القمح بالدقيق وزنا فإن عادة القمح الكيل واعتبار
الوزن فيه سبب الربا فإن الرزين يقل كيله ويكثر وزنه والخفيف بالعكس

الفرق الثالث والتسعون والمائة بين قاعدتي

المجهول والغرر الغرر هو الذي لا يدرى هل يحصل أو لا كالطير في
الهواء والمجهول ما علم حصوله وجهلت صفته كبيع ما في كمه
وكل منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه لوجود الغرر بدون
الجهالة في شراء العبد الآبق المعلوم قبل الإباق والجهالة دون
الغرر كشراء حجر يشاهده لا يدري أهو حجر أو ياقوت فمشاهدته
تقتضي القطع بحصوله فلا غرر وعدم معرفته تقتضي الجهالة وقد
يجتمعان في العبد الآبق المجهول الصفة ثم قد يقعان في أحد سبعة أشياء
في الوجود كالآبق وفي الحصول كالطير في الهواء وفي الجنس كسلعة
لم يسمها وفي النوع كعبد لم يسمه وفي المقدار كالبيع إلى مبلغ رمي الحصاة
وفي التعيين كثوب من ثوبين مختلفين وفي البقاء كالثمرة قبل بدو صلاحها
ثم هما على ثلاثة أقسام كثير ممتنع بالإجماع وقليل جائز إجماعا كأساس
الدار ومتوسط اختلف فيه فائدة أصل الغرر لغة ما له ظاهر
محبوب وباطن مكروه نحو وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور قاله
عياض وقد يكون من الغرارة وهي الخديعة ومنه الرجل الغر للخداع
ويقال للمخدوع ومنه الحديث المؤمن غر كريم

الفرق الرابع والتسعون والمائة بين قاعدتي ما يسد من

الذرائع وما لا يسد تقدم أن الذرائع ثلاثة أقسام مجمع على سده
ومجمع على عدم سده ومختلف فيه ومنه بيوع الآجال
وليس الأمر كما حكي من اختصاص مذهبنا بسد الذرائع ولذلك استدلال
أصحابنا على منع بياعات الآجال بالنهي عن سب الأصنام وبقضية
السبت وتحريم الشحوم مع بيعها ومنع شهادة الخصم والأب
لولده خشية الشهادة بالباطل لا تفيد لأنهم إن أرادوا إقامة الدليل
على القول بسد الذرائع من حيث الجملة فذلك متفق عليه وإن أرادوا
خصوص مسألة النزاع فلا بد من القياس على هذه الصورة وذكر
الجامع بينهما ويكون الدليل واحدا وهو القياس وظاهر الأمر أنهم
يستدلون بالنصوص على بياعات الآجال فينبغي أن يذكروا النصوص

خاصة تشهد بذرائع بيوع الآجال ما في الموطأ أن أم ولد
زيد بن أرقم قالت لعائشة رضي الله عنها يا أم المؤمنين إني بعت
من زيد بن أرقم عبدا بثمانمائة إلى العطاء واشتريته بستمائة نقدا فقالت
عائشة رضي الله عنها بئس ما شريت وبئس ما اشتريت أخبري
زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا
أن يتوب قالت أرأيت إن أخذته برأس مالي فقالت عائشة رضي
الله عنها فمن جاءه موعظة من ربه الآية فهذا اللفظ لا يقوله إلا
عن توقيف فتكون واضحة السند فإن قلت زيد من خيار الصحابة
وكلهم عدول فكيف يلوث بذلك قلت قال صاحب المقدمات
كانت هذه المبايعة بين أم ولد زيد ومولاها قبل العتق فيتخرج قول
عائشة على تحريم الربا بين السيد وبين عبده مع تحريم هذه الذرائع
ولعل زيدا لا يعتقد ذلك قال ولا يحل للمسلم أن يعتقد فيه أنه واطأ
أم ولده على شراء الذهب بالذهب متفاضلا لأجل فإن قلت
ما معنى إحباط جهاده والإحباط لا يكون إلا بالشرك قلت
إحباط الإسقاط هو الخاص بالكفر وهو أن لا يعتد بعمل البتة وأما
إحباط الموازنة وهو اعتبار العمل الصالح والسيء فإن رجح السيء خسر
وإن رجح الصالح ربح فالعملان معتبران ومع الكفر لا يعتبر عمل
البتة فلا يبعد أن يكون يحبط هذا العقد ثواب الجهاد وإما
أن يكون على المبالغة لا الحقيقة وإما أن مجموع ثوابه ليس باقيا بعد
هذه السيئة بل بعضه فيكون الإحباط في المجموع من حيث هو
مجموع وظاهر هذا من الإحباط والتوبة أنها معصية إما بترك العلم

وإما لأنه اجتهاد ورأى أن اجتهاده يمانع نقصه فلا يكون
حجة أو هو ممن يقلد أنه فتح باب الربا بشبهة فيكون
في صحيفته ومن الإحباط بالموازنة إحباط تارك صلاة العصر
في الحديث ووافقنا أبو حنيفة وابن حنبل في بياعات الآجال
وخالفنا الشافعي واحتج بقوله تعالى وأحل الله البيع وبما في
الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بتمر جنيب
فقال أكل تمر خيبر هكذا فقالوا إنا نبتاع الصاع بالصاعين من تمر
الجمع فقال صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا هذا ولكن بيعوا تمر الجمع
بالدراهم واشتروا بالدراهم جنيبا فهذا بيع صاع بصاعين وإنما
توسط بينهما عقد الدراهم فأبيح ولأن العقد المقتضي للفساد لا
يكون فاسدا إذا صحت أركانه كبيع السيف من القاطع بل
فساده بإتلاف النفوس أعظم من فساد الربا والجواب عن الأول
أنه عام وما ذكرناه خاص والخاص مقدم على العام والجواب عن الثاني أنا
إنما نمنع أن يكون العقد الثاني من البائع الأول وليس ذلك مذكورا
في الحديث مع أن بيع النقد يضعف فيه التهمة عندنا
والجواب عن الثالث أن الفساد ليس مقصودا للعقد في الذات
هناك بخلاف صورة النزاع الأغراض الفاسدة هي الباعثة
على العقد لأنه المحصل لها وبيع السيف ليس محصلا لقطع
الطريق بنفسه قال اللخمي قال أبو الفرج إنما منعت بيوع الآجال
لأنها ذريعة لمعاملات أهل الربا وقال ابن مسلمة من سد الذرائع الربا
فعلى الأول من علم من عادته تعمد الفساد حمل عقده عليه والأقضي

فإن اختلف العادة منع الجميع وإن كان من أهل الدين والفضل
وعليه يحمل حديث عائشة مع زيد وفي الجواهر ضابطه فيطالع
منه. **الفرق الخامس والتسعون والمائة**
من قاعدتي الفسخ والانفساخ فالفسخ قلب كل واحد من العوضين
لصاحبه والانفساخ انقلاب كل واحد منهما لصاحبه فالأول
فعل الفاعل والثاني صفة العوضين والأول سبب شرعي والثاني
حكم شرعي وبهذا الفرق رددنا على أبي حنيفة في جعل الخلع فسخا
لعدم تعين انقلاب الصداق لباذله بل الخور لعين الصداق إجماعا
فحقيقة الخلع منتفية. **الفرق السادس والتسعون والمائة**
بين خيار المجلس وخيار الشرط خيار المجلس عند من أثبته من خواص
عقد البيع وما في معناه ومقتضياته وخيار الشرط عارض متوقف
على الاشتراط وخيار المجلس عندنا باطل وقاله أبو حنيفة وقال
الشافعي وابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا بثبوته في البيع والسلم
والصرف والصلح على غير جنس الحق والقسمة ما لم يتفرقا أو يختار الإمضا
وحجتنا أن الأصل في العقود اللزوم لأنها أسباب لتحصيل المقاصد
والأصل ترتب المسببات على أسبابها واحتج الشافعي بالحديث
الصحيح المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار أو يقول أحدهما
للآخر اختر ولنا عنه عشرة أجوبة الأول الحمل على المتساومين لأن البيع مجاز
لما يشارف الثاني أنا إن حملنا المتبايعين على حقيقته وهو حالة العقد
لأنه اسم فاعل وهو حقيقة في الحال لزم المجاز في الافتراق أو نحمله على الأقوال
والأصل حمله على الأجسام فيكون نحو أن يتفرقا ويسمعوا ولمسي وشبهه

وإن حملناه على مجازه وهو من تقدم منه البيع كتسمية الولد نطفة
كان الافتراق على حقيقته في الأجسام قلنا أن نقتصر على هذا القدر
فيكون الحديث مجملا للتعارض ولنا أن نرجح الأول لأنه مقصود القياس
والقواعد الثالث في بعض طرق الحديث ولا يحل له أن يفارق صاحبه
خشية أن يستقيله فصرح باحتياجه للإقالة فدل على بطلان خيار
المجلس بعد العقد فيحمله على المتساومين بالبيع كما قلنا في الوجه الأول
الرابع أنه معارض بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لأن هذا
نوع منه لا يدري ما يحصل له هل الثمن أو المثمن الخامس قوله تعالى أوفوا
بالعقود والأمر للوجوب المنافي للخيار السادس لو صح خيار المجلس
لتعذر طرفي العقد شراء الأب لابنه الصغير لكن ذلك مجمع عليه
فيلزم ترك العمل بالدليل وعلى قولنا لا يلزم وكذا ما يسرع إليه
الفساد من الأطعمة السابع يقول خيار مجهول العاقبة فيبطل
كخيار الشرط المجهول العاقبة أو النهاية في الزمان لأنه ليس له ضابط
إلا الافتراق وقد يطول وقد يقصر وذلك مبطل في خيار الشرط فأولى
هذا الذي لم يصرح به في العقد الثامن عقد وقع الرضا به فيبطل
خيار المجلس فيه كما بعد الإمضا التاسع حمل الحديث على ما إذا قال
المشتري بعني فيقال البائع بعتك فإن أبا يوسف قال له الخيار
ما دام في المجلس وهذه صورة انفرد بها الحنفية فلا بد أن يقول عندهم
اشتريت وإن كان هذا استدعاء البيع وحملوا عليه الحديث أو يقول
أحدهما للآخر اختر أي اختر الرجوع عن الإيجاب إلى الاستدعاء العاشر
يحمله على خيار شرط الخيار فيكون معناه المتبايعان بالخيار ما لم
يتفرقا قولا

يتفرقا فلا خيار او يقول احدهما لصاحبه اختر ولا يتبع القرينة
ولذلك لم يروا الاتباع للخيار مع هذه الزيادة القاعدة
عمل اهل المدينة وهو مقدم على خبر الواحد فعدم خيار المجلس
عندهم مع تكرر البيع بين اظهرهم يدل دلالة قاطعة على عدمه
والقطع مقدم على الظن ثم يذكر وجها حادي عشر يقتضي الدلالة
بالخبر على بطلان خيار المجلس عكس ما يدعيه الشافعية وذلك
مبني على قواعد القاعدة الاولى اسم الفاعل حقيقة في الحال
مجاز في الماضي على الاصح القاعدة الثانية ان ترتب الحكم
على الوصف يقتضي علية الوصف للحكم نحو اقطعوا السارق والقاعدة
الثالثة ان عدم العلة علة لعدم المعلول فعدم الاسكار علة لعدم
التحريم فقول المتبايعان حقيقة حال الملابسة عملا بالقاعدة الاولى
ووصف المتابعة علة للخيار عملا بالقاعدة الثانية فاذا انقطعت
اصوات الايجاب والقبول انقطعت المتابعة فتكون العلة قد
عدمت فيعدم الخيار المرتب عليها فلا يبقى خيار بعده عملا بالقاعدة
الثالثة وهذا يدل ان المراد بالمتبايعين المتساومين فان الخيار
ثبت في هذه الحالة ويقطع بعدها فخيار المجلس مخالف للقواعد
والادلة بخلاف خيار الشرط فقد ظهر الفرق

الفرق السابع والتسعون والمائة بين قاعدتي ما ينتقل للوارث من الاحكام عن الاموال وما لا ينتقل

يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات عن حق فلورثته
وليس على عمومه فان من الحقوق ما لا ينتقل كاللعان والعود
عند الظهار وخيار احد الاجنبيين والولاية والمناصب والوكالة
وانما ينتقل ما تعلق بالمال او دفع ضررا عن الوارث في عرضه
بتخفيف المه واما ما تعلق بنفسه وعقله وشهوته فلا ينتقل
للوارث والسر ان الورثة يرثون المال فيرثون ما يتعلق به وهم
لا يرثون عقله ولا شهوته ولا نفسه فلا يرثون ما تعلق بذلك واللعان
يرجع لاعتقاده والعود ارادته والاختيار شهوته ومناصبه اجتهاده
وينتقل للوارث عندنا خيار الشفعة وخيار الشرط وخيار التعيين
من عددين وخيار الوصية اذا مات الموصى له بعد موت الموصي ومنع
ابو حنيفة خيار الشفعة وخيار الشرط وسلم خيار الرد بالعيب
ومدار المسألة على ان الخيار عندنا صفة للعقد فينتقل معه وعند ابي حنيفة
صفة للعاقد لانها مشيئته واختياره فتبطل بموته ولان الاجل في الثمن
لا يورث فكذا الخيار ولان البائع رضي بخيار واحد وانتم تثبتونه
لجماعة وهو خلاف ما اشترط وجواب الاول ان اختياره صفته
ولكنها متعلقة بالمال كاختياره الاكل والشرب فانه ينتقل تبعا للمال
وجواب الثاني ان الاجل معناه تاخر المطالبة والوارث لا مطالبة
عليه بل هو صفة للدين لا جرم لما انتقل الدين للوارث انتقل مؤجلا
وكذا هنا تنتقل الصفة تبعا للموصوف فهذا الاول علينا وعن
الثالث انه ينتقض بخيار التعيين وبشرط الخيار للاجنبي وقد
اثبتوه للوارث وبما اذا جن فانه ينتقل للولي ولم يرض به البائع
ولنا عموم ولكم نصف ما ترك وهو عام ولم يخرج عن الاموال
الا صور بان حد القذف وقصاص الاطراف والجراح والمنافع

في الاعضا فهذه تنتقل للوارث وليست بمال ليشفا غليله بما
دخل على عرضه من قذف مورثه او الجناية عليه واما قصاص النفس
فلا يورث بل يثبت للوارث ابتداء عن رهق الروح لا بالميراث

الفرق الثامن والتسعون والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه
قبل قبضه وما لا يجوز مشهور مذهب مالك منع بيع الطعام الذي
فيه حق توفية قبل قبضه لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح من ابتاع
طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ووافقنا ابن حنبل ومنع الشافعي
وابو حنيفة التصرف في المبيع قبل القبض مطلقا واستثنى ابو حنيفة
العقار وقال لان العقد لا يخشى انفساخه بهلاكه قبل القبض واحتجوا
بحديث الترمذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن
وبالقياس على الطعام ولانه صلى الله عليه وسلم امر عتاب ابن اسيد
ان ينهى اهل مكة عن بيع ما لم يقبضوا وربح ما لم يضمنوا وجواب الحديث
المراد بهما النهي عن بيع سلعة الغير وتكلفها لانه غرر لقوله صلى
الله عليه وسلم الخراج بالضمان والغلة للمشتري فيكون الضمان
له فما باع الا مضمونا فلا يتناول الحديث محل النزاع وعن القياس الفرق
بشرف الطعام فشدد فيه لشرفه ومفهوم دليلنا يؤيده فان قلت
ادلة الخصوم عامة والقاعدة ان ذكر بعض العام لا يخصصه لان شرط
المخصص ان يكون منافيا ولا منافاة بين الجزء والكل واحل الله البيع
عامة وادلتهم خاصة والخاص مقدم وعمل اهل المدينة لا يسلم
الخصم انه حجة فضلا عن التخصيص به قلت اصوله متجهة بطاهر ما
العبدي يجوز بيع الطعام قبل قبضه في خمسة مواضع الهبة والميراث

على الخلاف والاستهلاك والعرض والصدقة وهي اعطيات
الناس واختلف في طعام الصلح والمستثنى من الطعام ورخص في
الشركة والاقالة والتولية للمعروف

الفرق التاسع والتسعون والمائة بين قاعدة ما يتبع العقد عرفا وما
لا يتبعه في الجواهر اذا ما ال الى ان ذلك معنى في السلعة حمل على العرف
ويندرج في بيع الارض الاشجار والثمار غير المؤبرة والبناء دون
الثمرة المؤبرة والزرع الظاهر وفي الكامن روايتان والمعدن دون
الكنز وفي لفظ الدار الابواب والخشب المسمر والسلم المسمر
وفي لفظ البناء الارض وبيع العبد يستتبع ثياب مهنته دون
ماله وقال ابو حنيفة الثمار للبائع مطلقا ولنا الحديث
الموطا من باع نخلا قد ابرت فثمرها للبائع الا ان يشترطه المبتاع
مفهومه انها اذا لم تؤبر للمبتاع وهو ضعيف اذ لا يحتج على الحنفية
بالمفهوم فيقاس حينئذ الثمرة على الجنين اذا خرج لم يتبع والا
تبع او بعضها على اللبن قبل الحلاب وبيع الثمار بعد الزهو
يقتضي التبقية عندنا للعادة وقال ابو حنيفة على القطع كسائر
المبيعات ولفظ المرابحة يقتضي بفضل ثمن ما يحسب او يحسب
له مذكور في الفقه والمدرك في ذلك كله العوائد

الفرق المائتان بين قاعدة ما يجوز من السلم وما لا يجوز
الذي يجوز من السلم ما اشتمل على اربعة عشر شرطا الاول
ان يسلم راس المال لحذر الدين بالدين الثاني السلامة من السلف
بالربوي ولا يسلم النقد في تراب المعدن الخامس ان يمكن ضبط

المسلم فيه بالصفات من جنسه السادس ان يقبل النقل
للذمه فلا يسلم في الدور السابع ان يكون معلوم المقدار فلا يسلم
في الجزاف الثامن ضبط الاوصاف نفيا للغرر التاسع ان
يكون مؤجلا العاشر ان يكون الاجل معلوما نفيا للغرر الحادي عشر
ان يكون وجود المسلم فيه عند الاجل الثاني عشر ان يكون مامون
التسليم عند الاجل نفيا للغرر الثالث عشر ان يكون في الذمه
الرابع عشر تعيين مكان القبض لفظا او عاده نفيا للغرر مالك
الكالي من الجزيه فهو اسم فاعل اما للبايع او للمشتري لان كلا منهما
يحفظ صاحبه لماله فيكون فيه حذف تقديره بيع مال الكالي
بمال الكالي وهو اسم للدين لان كل دين يحفظه صاحبه من الضياع
او هو فاعل بمعنى مفعول كالدافق وعلى التقادير الثلثه هو مجاز
وانما نهي عنه للخصومات والغرر وانما منع السلف لمنفعه
لان الغرض قربه ولذلك رخص فيه وان كان من الربا لانه رجحت
مصلحه الاحسان على مفسده الربا وهذا مما قدم فيه المندوب
وهو الاحسان على المحرم وهو الربا والقاعده تقتضي ان يكون
السلف واجبا اذ لا يعارض الحرام الا الواجب بل يكون الواجب
ارجح من اصل الايجاب لانه اذا تعارض الحرام والواجب
قدم الحرام فتقديم هذه المصلحه يقتضي عظمها فاذا وقع الغرض بالنفع
بطلت مصلحه الاحسان بالمكايسه فيبقى الربا عن معارض فيترتب
التحريم او لانهما متنافيان فالمقصود للشارع وهو التقرب الى الله تعالى لغيره
بطل وانما امتنع الضمان بجعل لانه وان كان منفعه مقصوده للعقلا

من قبيل ما منع الشرع المعاوضه فيه كالقبل وانواع الاستمتاع
لان صحه المعاوضه حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي ولم يرد
ويستدل بالدليل الثاني وهو القياس على صور المنع وجوز
الشافعي السلم الحال محتجا بقوله تعالى واحل الله البيع وبانه
صلى الله عليه وسلم اشترى جملا من اعرابي بوسق من تمر
فاستقرضه صلى الله عليه وسلم واعطاه وهو السلم الحال
وبالقياس على غيره من البيوع وبالقياس على الثمن ولانه اذا جاز
مؤجلا فمعجلا اولى وانما للغرر والجواب عن الاول انه مخصوص
بقوله صلى الله عليه وسلم الى اجل معلوم وعن الثاني ان صح ليس
بسلم بل معين فهو ضعيف وعن الثالث ان البيع موضوعه
المكايسه والتعجيل يناسبها والسلم موضوعه الرفق والاجل
يناسبه ويبطل مدلول الاسم بالحلول في السلم ولا يبطل البيع
بالتاجيل فيه وهو الجواب عن الرابع وعن الخامس ان الاولويه
فرع الشركه وهنا المناسبه لما ذكرنا ان الرفق لا يحصل بالحلول لانه
ان كان عنده فهو قادر على بيعه معينا فالسلم غرر وان لم يكن
عنده فالاجل يعينه على تحصيله والحلول يمنع ذلك ويبقى الغرر
فظهر ان الحلول يقتضي الغرر ولا ينفي الغرر فهو منعكس عليهم ثم نقول
احد العوضين في السلم فلا يجوز الا على وجه واحد كالثمن ولمنع
ابو حنيفه السلم فيما ينقطع في ابان الاجل واحتج بوجوه الاول
احتمال موت البايع فلا يوجد المسلم فيه الثاني اذا كان معدوما
قبل الاجل وجب ان يكون معدوما عنده للاستصحاب

الثالث انه معدوم عند العقد فيمتنع كبيع الغائب على الصفة
اذا كان معدوما الرابع ان العدم امنع من الجهالة فيبطل قياسا عليها
بل اولى اذ هو نفي محض الخامس ان ابتداء العقود آكد من انتهائها بدليل
اشتراط الولي في ابتداء النكاح ومنافاة اشتراط اجل معلوم فيه
وهو المتعة فينافي التحديد اوله دون آخره ولذلك البيع يشترط كون
المبيع معلوما مع شروط كثيرة ولا يشترط ذلك بعد ذلك فكل
ما ينافي آخر العقد ينافي اوله من غير عكس والعدم ينافي عند الاجل
فينافي اول العقد بطريق الاولى والجواب عن الاول انه لو اعتبر لكان
الاجل في السلم مجهولا وكذا البيع بثمن الى اجل بل الاصل انما هو
توقع الموت ووقف التركة للاتيان فان الموت لا يفسد البيع وعن
الثاني ان الاستصحاب معارض بالغالب فان الغالب وجود
الاعيان ابانها وعن الثالث ان الحاجة تدعو للعدم في السلم بخلاف
بيع الغائب لا ضرورة تدعو الى ادعاء وجوده بل يجعله سلما حالا
يلزم من ارتكاب الغرر للحاجة ارتكابه لا لحاجة وعن الرابع ان
المالية منضبطة مع العدم بالصفات وهي مقصود عقود
التنمية بخلاف الجهالة ثم ينتقض ما ذكرتم بالاجارة فيمنعها
الجهالة دون العدم وعن الخامس انا نسلم ان ابتداء العقود آكد
في نظر الشرع لكن آكد من استمرار آثارها ونظيره هنا بعد
القبض والا فكلما يشترط في ابتداء المالية عند العقد يشترط
في المعقود عليه عند السلم وعدم المعقود عليه عند عدم العقد
مع وجوده عند السلم لا مدخل له في المالية بل المالية مصونة
بذلك فهذا العدم طردي فلا يعتبر في الابتداء ولا في الانتهاء
والحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة
فوجدهم يسلمون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم فهو يدل لنا من وجوه احدها ان ثمر
السنين معدوم الثاني انه صلى الله عليه وسلم اطلق ولم يفرق
الثالث ان الوجود لو كان شرطا لنبه عليه لئلا يتأخر البيان
عن وقت الحاجة لا يجوز او نقول انه وقت لم يجعله المتعاقدان
محلا للمسلم فيه فلا يعتبر وجوده كما بعد الاجل في المدة ع
السلم انما يطلب وقت اقتضاء العقد لها اما ما لا يقتضيه فلا
فرق بين قبل الاجل وبعده وكما ان احدهما ملغى اجماعا فكذا الآخر وقياسا
على عدم اثمان نوع الآجال قبل محلها

الفرق الحادي والمائتان

بين قاعدتي القرض والبيع يجوز في القرض خلاف قواعد عدة
الربا في الربويات والمزابنة ان كان في غير المثليات وبيع ما ليس
عندك وذلك لانه معروف فاذا خرج عن المعروف امتنع سواء
العارية معروف كالقرض واذا وقعت الى اجل بعوض جازت
وان خرجت عن المعروف فلم لا يكون القرض كذلك جوابه انها
اذا صارت بعوض صارت اجارة ولا مفسدة فيه بخلاف الدين

الفرق الثاني والمائتان

بين قاعدتي الصلح وغيره
الصلح في الاموال دائر بين خمسة امور البيع ان كانت المعاوضة عن
اعيان والصرف ان كان مع احد النقدين عن الآخر والاجارة

ان كانت عن منافع ودفع الخصومة ان لم يتعين شيء والاحسان
وهو ما يعطيه المصالح من غير الجاني فمتى تعين احد هذه الابواب
روعيت فيه شروط ذلك الباب لقوله صلى الله عليه وسلم
الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا ويجوز
عندنا وعند ابي حنيفة على الانكار ومنعه الشافعي واحتج
بوجوه الاول انه اكل المال بالباطل لانه ليس عن مال لعدم ثبوته
ولا عن اليمين والا لجازت اقامة البينة بعده ولجاز اخذ العقار
بالشفعة لانه استحق بغير مال ولا هو عن الخصومة والا لجازت
في النكاح والقذف والثاني انه عاوض عن ملكه فيمتنع كما لو اشترى ملكه من
وكيله الثالث انها معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع والجواب
عن الاول انه اخذ المال بحق ولا يلزم من عدم ثبوته عدمه بل من
علم انه على الباطل حرم عليه اخذ ذلك المال واما اقامة
البينة بعده قال الشيخ ابو الوليد يخرج على الخلاف فيمن حلف
خصمه وله بينة واما القذف فالصلح فيه مع الاقرار ممتنع
فكذا مع الانكار ويلزم الجواز في النكاح لان من الناس من
يوجب عليها اليمين ويلزم الشفعة وعن الثاني الفرق انه
مع وكيله متمكن من ماله بخلاف صورة النزاع لانها تدرئ
مفسدة الخصومة وعن الثالث ان الضرورة هنا تدعو للجهل
بخلاف البيع والعجب من الشافعي انه يقول للمدعي ان يدخل
دار المدعى عليه ليلا ويأخذ مقدار حقه فكيف يمنع من الاخذ
مع الموافقة من الخصم ولنا قوله تعالى واصلحوا ذات بينكم

ولانا اجمعنا على بذل المال لغير حق في فداء الاسارى وفي الخلع
والسعاة والمحاربين والشعراء فكذلك هاهنا لدرء الخصومة ولانه
قاطع للمطالبة فيكون مع الاقرار والانكار كالابراء ويجوز مع
عدم المال من الجهتين كالصلح عن دم العمد ولانه يصح هبته مع
الانكار فيصح الصلح عليه قياسا عليها

الفرق الثالث والمائتان

بين قاعدتي ما يملك من المنفعة بالاجارة
وما لا يملك متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط ملكت
بالاجارة ومتى اختل شرط واحد منها لم تملك الاول الاباحة
الثاني قبول المنفعة للمعاوضة ليخرج النكاح الثالث كون
المنفعة متقومة ليخرج التافه الحقير الرابع ان يكون مملوكه
ليخرج بيوت المدارس ونحوها الخامس ان لا يتضمن استيفاءها
عين احترازا من استئجار الغنم للبنها ونتاجها واستثني استئجار
الظئر للضرورة السادس ان يقدر على تسليمها ليخرج
استئجار الاخرس للكلام السابع ان يحصل للمستأجر احترازا
من الصوم والصلاة الثامن كونها معلومة تنبيه قال الشيخ
ابو الوليد ابن رشد في كراء دور مكة المشهور المنع وقاله ابو حنيفة
لانها فتحت عنوة فلا خلاف عند المالكية والجواز للشافعي لانها
عنده صلح او من بها على اهلها عندنا على هذه الرواية والكراهة
لتعارض الادلة وخصصها بالموسم لحاجة للموقف واتفق العلماء
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها مجاهرا بالاسلحة ناشرا
للالوية وهذا لا يكون الا عنوة وانما روي ان خالد بن الوليد

قتل وهو ما نودي بهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو دليل الصلح
وجوابه أنه يحمل على أنه صلى الله عليه وسلم أمنهم جمعا بين
الأدلة ومقتضى هذا البحث منع كراء دور مصر وأراضيها لأنها
فتحت عنوة قال مالك ويلزم من ذلك تخطئة القضاة في إثبات
الأملاك جوابه أن العلماء اختلفوا في أراضي العنوة هل تصير
وقفا بمجرد الاستيلاء وهو الذي حكاه الطرطوشي أو للإمام
قسمتها كسائر الغنائم أو هو مخير في ذلك والقاعدة أن مسائل
الخلاف إذا اتصل بها حكم حاكم ارتفع الخلاف أو نقول الوقف
إنما يتناول الدور التي صادفها الفتح أما إذا انهدمت وبنى
غيرها فهذا الآخرون ليس وقفا إجماعا وقول مالك يحمل على ما كان
في زمانه من بناء الكفار بعد هذا الاسم في الأرض لا بناء فيه
أو نقول قول مالك إنها فتحت عنوة ليس مذهبا له حتى يقلد فيه
بل هي شهادة لأن الذي يقلد فيه الأئمة خمسة أمور الأحكام
كوجوب الوتر والأسباب كالمعاطاة والشروط كالنية في
الوضوء والموانع كالدين في الزكاة والحجاج كشهادة الصبيان ومهما
اتفق على واحد من هذه الخمسة فليس مذهبا لأحد بل المدرك
الإجماع وإن اختلف فيه نسب لقائله فقول الإمام مثلا أنا
جايع أو بدونا ليس مذهبا بل هو خبر وشهادة فقول مالك فتحت
عنوة وقول الشافعي فتحت عنوة شهادة منهما وهما لم يباشرا ذلك
منقولا عن غيرهما ولا ندري هل أدى لهما ذلك الغير في النقل
أو لا وإن علمنا أنه أدى فتعارضا فصار للترجيح أو يقال

الأئمة أجل من أن نفاوت بين عدالتهم أو نقول هذا الترجيح
لا يجري إلا في الأموال والعنوة والصلح ليسا منها ولا يمكن
أن يقال مستند هذه الشهادة السماع لأنا نمنع أنها مما يجوز
فيها السماع **الفرق الرابع والمائتان** بين قاعدة
ما للمستأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الإجارة وما ليس له
أخذه الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح يحصل
مصلحة أو درء مفسدة فإذا كان الشجر لا قيمة له بعد القلع لم
يكن للمستأجر قلعه ولا أخذه لأنه من الفساد وإذا كانت له
قيمة فله أخذه **الفرق الخامس والمائتان** بين
قاعدة ما يضمن بالطرح من السفن وما لا يضمن قال الطرطوشي
إذا خيف الغرق طرحت الأمتعة ثم البهائم لشرف النفوس
قال وهو واجب ولا يجري فيه القولان اللذان في أكل الميتة وفي
دفع الصائل لأن تارك الفعل والأكل هنا ملق باليد وهنا المتلف
المال وليس بقاؤه واجبا وما حصل المال إلا وسيلة لبقاء
النفس بخلاف ذلك وما طرح من شيء فهو من جميع من في المركب
قيمته أن يحد زمانه وإن اختلف أو تعذرت الأسواق فالقيمة
يوم الركوب واختلف في دخول العين والمركب قال أبو حنيفة
والشافعي لا يضمن أحد من أهل السفينة إلا الطارح إن طرح
مال غيره وإن طرح مال نفسه فمصيبته منه ولو استدعى
منه ذلك غيره ووافقونا إذا أذن الحاكم في دين فقضاه وفي
إقراض المرأة على زوجها الغائب وإقراض الوصي لليتيم نظرا

له تفقس على هذه القاعدة الصور جامع القيام بواجب واحتجوا
بأن السلامة بالطرح غير معلومة بخلاف الصائل وبالقياس
على الادميين ومال القسمة والجواب عن الاول انه ينتقض
بطعام المضطر فان المضطر يضمن مع احتمال الهلاك بما اكل لا المعتمد
في ذلك العادة من السلامة وعن الثاني بالفرق ان المولى ينجو
بنفسه للبر ومال القسمة ليس مقصودا بركوب البحر بخلاف
مال التجارة قال الطرطوشي القياس التسوية بين القسمة والتجارة
الفرق السادس والمائتان بين قاعدة من عمل من الاجرا
نصف ما استوجر عليه له نصف الاجرة ومن عمل النصف وليس له
النصف وقع في الاجارات من استوجر على حفر بئر او نسج ثوبين فعمل
احدهما له نصف الاجرة وان استوجر على حفر بئر عشرة طولا في
عشرة عرضا في عشرة عمقا فحفر خمسة في خمسة في خمسة له ثمن الاجرة
وان استوجر على عمل صندوق عشرة في عشرة فعمله خمسة في خمسة له
الربع فما وجه ذلك اما الاول فظاهر واما الثانية فلان المستاجر
عليه حفر الف ذراع حفر منها مائة وخمسة وعشرين وهي الثمن
واما الثالثة فلان المستاجر عليه عمل ستة الواح اربعة جوانب
وغطاء وقعر كل واحد عشرة في عشرة بمائة فالمستاجر عليه ستمائة
ذراع عمل منها خمسة في خمسة بخمسة وعشرين في ستة بمائة وخمسين
وهي الربع فتأمله الفرق السابع والمائتان بين
قاعدة ما تضمنه الاجراء اذا هلك وما لا تضمن ما يهلك اقسام
الاول ما يهلك بسبب حامله من عثار او ضعف حبل لم يغر به

او ذهاب دابة او سفينة بما فيها فلا ضمان ولا اجرة ولا عليه
ان ياتي بمثله قاله مالك وقال غيره ما يهلك بعثار كالهالك
بسبب عادي وقال ابن نافع لرب السفينة بحساب ما بلغت
الثاني ما غرق فيه بضعف حبل يضمن القيمة بموضع الهلاك
لانه موضع التفريط وله من الكراء بحسابه وقيل بموضع الحمل
منه لانه منه ابتدأ التعدي الثالث ما هلك بسماوي بالسفينة
فله الكراء كله وعليه حمل مثله من موضع الهلاك الرابع ما هلك
بقوله من الطعام لا يصدقون فيه للتهمة ولهم الكراء كله لانهم استحقوه
بالعقد الخامس ما هلك بايديهم من العروض يصدقون لعدم التهمة
ولهم الكراء كله وعليهم حمل مثله من موضع الهلاك لانهم لما صدقوا
اشبه ما هلك بسماوي وقال ابن حبيب لهم من الكراء بحساب
ما بلغوا ويفسخ الكراء لانه لما كان لا يعلم الا بقولهم اشبه ما
هلك بعثار الفرق الثامن والمائتان بين قاعدة
ما يمنع فيه الجهالة وما يشترط فيه الجهالة الاول كالبيع
وكثير من الاجارات ومن الاجارات ما يفسده تعيين الزمان
كخياطة الثوب لانه يوجب الغرر وكذا الجعالة والقراض يفسدهما
تعيين الزمان للغرر وهنا قاعدة تعرف بجمع الفرق وهي ان يكون
المعنى يناسب الضدين فيترتبان عليه معا وقد تقدمت
الفرق التاسع والمائتان بين قاعدة ما يطلب من
العقود في اللزوم وما مصلحته في عدم اللزوم الاصل في العقود
اللزوم ليترتب عليها المقصود منها من دفع الحاجات وغير ذلك

انظر العقود
الغير اللازمة
٥

كالبيع والنكاح والصرف لأن فيها تسمية عظم خطره فكانت مصلحته
في الجواز وعدم اللزوم وهو خمسة عقود الجعالة والقراض
والمغارسة والوكالة وتحكيم الحاكم على الخلاف لما في اللزوم
ذلك من الضرر فجعل على الجواز وعدم اللزوم ليرى العاقد رأيه

الفرق العاشر والمائتان بين قاعدة ما يرد من

القراض الفاسد لقراض المثل وإجارة المثل قال صاحب
المقدمات فيه خمسة أقوال قراض المثل وأجرة المثل الثالث قال
ابن القاسم إن كان الفساد في العقد فقراض المثل أو لزيادة فأجرة
المثل والرابع يجب الأقل من قراض المثل والمسمى والخامس يفصل
ابن القاسم قال القاضي عياض قال ابن القاسم القراض الفاسد
يرد إلى أجرة المثل إلا في تسع مسائل القراض بالعروض وإلى
أجل وعلى الضمان والمبهم وبدين يقبضه من أجنبي وعلى شرك في
المال وعلى أن لا يشتري إلا بالدين فاشترى بالنقد وعلى أنه لا
يشتري إلا سلعة معينة لما لا يكثر وجوده فاشترى غيرها وعلى
أن يشتري عبد فلان بمال القراض ثم يبيعه ويتجر بثمنه والحق
بالتسعة عاشرة من غير الفاسد من الكتاب إذا اختلفا وأتيا
بما لا يشبه له قراض المثل والضابط كل منفعة اشترطها أحدهما
على صاحبه ليست خارجة عن المال ولا خالصة لمشترطها وهي
كالخارجة عن المال أو كان غررا أحراما فأجرة المثل وقد نظم
بعضهم مسائل ابن القسم فقال

واجرة مثل في القراض تعين سوى تسعة قد خالف الشرع حكمه
قراض عروض واشتراط ضمانه وتحديد وقت والتباس بخمه
وان شرطا في المال شركا لعامل وان يشتري بالدين فاحفل بسمه
وان يشتري عبد المعين للشرا أعطى قراض المثل من حال عزمه
وان يقتضي الدين الذي عند غيره فيتجر فيه عاملا لا تذمه
وان يشتري عبدا ليبيعه ويتجر فيما أباعه وبلمه

ومنشأ الخلاف أمران أحدهما أن المستثنيات من الأصول
إذا فسدت هل ترد إلى صحيحها أو صحيح أصلها وهو الإجارة
الثاني أن أسباب الفساد إذا تأكدت في القراض أو غيره بطلت
حقيقة المسمى بالكلية فيرجع للإجارة وإن لم تتأكد اعتبر القراض
ثم يبقى النظر بعد ذلك في المفسد هل هو متأكد أو لا نظرا في تحقيق مناط

الفرق الحادي عشر والمائتان بين قاعدة ما يرد

إلى مساقاة المثل وأجرة المثل قال ابن يونس في النظائر له يرد
العامل لأجرة المثل في خمس مسائل فإنه مساقاة المثل إذا
ساقاه على حائط فيه ثمر قد طاب وإذا اشترط العمل معه واجتمعا
مع البيع ومساقاة سنتين على جزئين مختلفين ويلزم عليه حائطان
على جزئين مختلفين وإذا اختلفا وأتيا بما لا يشبه تحالفا أو نكلا
ونظمها بعضهم فقال

واجرة مثل في المساقاة عدها سوى خمسة إن خالف الشرع حكمها
مساقاته إن بدا صلاحه وجزآن في عامين شرط بعمها
وان شرط الثاني على مالك له مساعدة والبيع معها يضمها
وان حلفا في الخلف من غير شبهة او اجتنبا الايمان والحزم ذمها

والفرق ما تقدم

الفرق الثاني عشر والمائتان بين قاعدة الأهوية وما تحت الأبنية

حكم الأهوية تبع للأبنية في الوقف والطلق ومقتضى هذا منع بيع هواء الوقف أي إن أراد أن ينصب خشبًا ويسقف عليها ويبني في السقف ويخرج عن هذه القاعدة فرع في الجواهر نحو إخراج الرواشن من الحيطان إلى الطريق النافذ بخلاف المنسدة لأنها مملوكة للاختصاص ووجهه في الشوارع أن الأفنية بقية الموات الذي كان قابلًا للإحياء فمنع الإحياء فيها لضرورة السلوك فبقي الهواء على أصل الإباحة وأما ما تحت الأبنية فظاهر المذهب أنه مخالف للأبنية نص صاحب الطراز إذا حفرت مطمورة تحت المسجد جاز أن يعبرها الجنب قال ولو أجرينا الصلاة على ظهر الكعبة لم تجر في المطمورة فهذا مصرح بالمخالفة وكذلك اختلفوا فيمن ملك أرضًا هل يملك ما فيها وتحتها أم لا ولم يختلفوا في ملك الهواء والفرق أن القاعدة أن الإنسان لا يملك إلا ما له به حاجة وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك والدواعي متوفرة على الصعود في الطباق بخلاف السفل لا يتعلق به غرض إلا مقدار ما يحفظ الحائط من الأساسات وقوله صلى الله عليه وسلم طوقه من سبع أرضين لا يدل على الملك بل ذلك عقوبة ولا يلزم من العقوبة الملك ٥

الفرق الثالث عشر والمائتان بين قاعدة الأملاك الناشئة عن الإحياء وعن غيره

مشهور مذهب مالك أن الإحياء إذا زال وعاد لحاله سقط الملك وكان لمن أحياه ثانيًا وقال سحنون والشافعي لا يزول ملك الأول عنه لوجوه الأول قوله صلى الله عليه وسلم من أحيا أرضًا ميتة فهي له والأصل عدم إبطاله الثاني قياس الإحياء على البيع وغيره من أسباب التمليك الثالث القياس على من ملك لقطة ثم ضاعت فإن عودها لحال الالتقاط لا يسقط ملك ممتلكها وهذا متفق والمسألة في العود للحالة السابقة والجواب عن الأول أن الحديث يدل لنا لأنه رتب الملك على الإحياء فيكون علته وإذا انتفت العلة انتفى المعلول وهو الملك سلمنا أنه لا يدل لنا لكن قوله صلى الله عليه وسلم له لفظ يقتضي مطلق الملك فإن له ليس من صيغ العموم فنقول بموجبه فإنه يدل على ثبوت مطلق الملك وهو زمن الإحياء وعن الثاني الفرق بأن الإحياء سبب فعلي يملك به المباح وأسباب تملك المباحات الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق وأسباب الملك القولية لا تبطل الملك لأنها ترد على مملوك عادل فناسب الملك قبلها فقويت إفادتها للملك لاجتماع إفادتها مع إفادة ما قبلها ولذلك إذا ورد البيع على الإحياء لم يبطل الملك لتظافر الأسباب فإن قلت الإقطاع سبب قوي وارد على مملوك للمسلمين ومع ذلك لا يملك بيعه قلت هذا سؤال عكس لأنا ادعينا قصور الإحياء وأنتم ادعيتم حكم القصور بدون الإحياء وإثبات الحكم بدون سببه عكس فإن قلت إذا أحيا في الإقطاع لا يبطل ملكه ببطلان إحيائه قلت ذلك لأن أحكام الأئمة لا تنقض وعن الثالث أن تملك اللقطة ورد على ما تقدم فيه الملك

فكان تأثير السبب فيه أقوى وتولده أن الأسباب القولية
ونحوها رفع ملك الغير كالبيع فهي في غاية القوة وأما التشغيل
بمجرده فليست له قوة رفع ملك الغير بل بطل ذلك الفعل كمن
بنى في ملك غيره وهذا فقه حسن ○ **الفرق الرابع عشر
والمائتان** بين قاعدتي الوعد والكذب ظاهر الأدلة تدل
على تحريم خلف الوعد لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الآية
ولقوله صلى الله عليه وسلم من علامات المنافق إذا حدث كذب
وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان وفي الحديث وأي المؤمن واجب
لكن في الموطأ أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أكذب
لامرأتي فقال لا خير في الكذب فقال يا رسول الله أعدها وأقول
لها فقال لا جناح عليك فدل على أن إخلاف الوعد ليس بكذب لجعله
قسيمه وعلى أن إخلاف الوعد لا حرج فيه وفي أبي داود إذا وعد
أحدكم أخاه ومن نيته أن يفي فلم يف فلا شيء عليه فهذان يقتضيان
أن عدم الوفاء مباح والكذب ليس بمباح فلا يدخل الوعد الكذب
عكس الأدلة الأول لكنا إذا فسرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابق
دخل الكذب في الوعد وإن كان مما تقدم يأباه فمن الفقهاء من قال
الكذب مختص بالماضي والحاضر والوعد للمستقبل ومنهم من
يقول لا يتصور عدم المطابقة في المستقبل لقبوله الوجود والعدم
ولم يقع ما يقتضي أحدهما فيه بخلاف الماضي والحاضر لتعينهما
وليس في المستقبل إلا القبول ونحن متى حددنا لا نريد القبول
بل الفعل وإلا لدخل الجماد في حد الإنسان لقبوله الحياة والنطق

ومنهم من يقول يدخل الكذب في الجميع وإنما سوغ في الوعد تكثيرا
للمعروف والأول الظاهر لعدم تعين المطابقة وعدمها في المستقبل
فإن قلت قد وصف الوعد بالصدق في قوله تعالى وعد الصدق الحمد لله
الذي صدقنا وعده قلت الله تعالى يخبر عن معلوم وما تعلق به العلم
تجب مطابقته والإنسان يخبر مع تجويز أن يقع وأن لا يقع ولا جزم
عنده ثم اختلف الفقهاء هل يجب الوفاء بالوعد وضابط اختلافهم
أنه إن أدخله في سبب يلزم بوعده لزم كما قال مالك وابن القاسم
وسحنون وكذا إن وعده مقرونا بذكر السبب عند أصبغ
نحو قوله أسلفني لأني أريد أتزوج فيعده ويحمل عدم اللزوم على خلاف
ذلك وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون لأنها إنما نزلت في قوم كانوا
يقولون جاهدنا وما جاهدوا وهذا حرام لأنه كذب وتسميع وذكر
الإخلاف في عدة المنافق محمول على أن ذلك سجية له وبالجملة
لا بد من مخالفة ظاهر فإن جعلنا الوعد يدخله الكذب بطل بقوله
صلى الله عليه وسلم للسائل لا جناح عليك فأباح له خلف الوعد
ومنعه الكذب وهو ظاهر في أنه ليس بكذب وإن قلنا إن الكذب
لا يدخله ورد علينا ظواهر وعد الله تعالى فتأمله ○ **الفرق
الخامس عشر والمائتان** بين قاعدتي ما يقبل القسمة
وما لا يقبلها الذي يقبل القسمة ما عري عن أربعة أشياء
الغرر لئلا يعظم الخطر الثاني الربا كقسمة الثمار بشرط التأخير
للنسيئة في الطعام فإن تباين الجنس الواحد بالجودة والرداءة ففي
جوازه قرعة قولان حكاهما اللخمي الثالث إضاعة المال

كالناقوية الرابع لحوادي كقسمة الدار اللطيفة والحمام والمراعي
ونحو هذا لا للنزاعي ومنع الائمة قسمة ما فيه ضرر او تغير نوع المقسوم
ومنع ابو حنيفة قسمة الرقيق لاختلاف منافعه وجوزه الشافعي
ومنع الائمة الجمع بين دارين في القسمة وان الجمع بينهما يفضي الى
كثرة الغرر لان كلا منهما يرون تملكه عن كل واحدة من الدارين
من غير رضاه والجواب عن الاول ان الشركة والبيع اذا عما فيهما
نفس القسمة على النفعة فبطل الدليل ولان استقلال
كل واحد منهما باحدهما في الانتفاع بغير دار وعن الثاني
المعارضة والنقض بالاختلاف في الدار الواحدة لكن هذا اولى
لانا نجمع المتقارب وهناك يجمع المختلف جدا

الفرق السادس عشر والمايتان بين قاعدة ما يجوز التوكيل فيه وما لا يجوز

متى كان الفعل يحصل مصلحته من الوكيل
جاز التوكيل فيه كالبيع وعقد النكاح والنزاع لان المقصود حصول
سبب الاباحة وهو حاصل ومتى كان انما تحصل مصلحته من الموكل
لا يجوز التوكيل فيه كالوطي مصلحته الاعفاف والولد وكاللعان
مصلحته اظهار الصدق ما حلف وكالمعاصي لان التوكيل فيها يقتضي
تغييرها وتجدد لكن ه

الفرق السابع عشر والمايتان بين قاعدة ما يوجب الضمان وما لا يوجبه

اعلم ان اسباب
الضمان ثلثة الاول العدوان بمباشرة والثاني التسبب للاتلاف
والثالث وضع اليد الغير المؤتمنة فعلى هذا اذا فتح بابا فخرج حيوان
او طائر يضمن لانه سبب وكما اذا اخرجت الماشية فافسدت
الزرع فانه يضمنه وقال الشافعي ان خرج او طار عقيب الفتح
ضمنه والا فلا لان الحيوان خرج باراداته واذا اجتمع سبب
ومباشرة قدمت المباشرة والطير مباشر بحركته وهذه معتبرة بدليل
جوارح الصيد ان امسكن لنفسها لم يوكل الصيد وللصائد اكل وجوابه
لا نسلم اختيار الطائر الخروج بل لعله كان نعسا فلا يعتبر الا فانه
اما الالف او خوف كاسر او انتظار العلف واما طار خوفا من
الفاتح كالبر مع فيها حيوان يضمنه مع امكان ان يكون وقع باختياره
اما الخوف او غير ذلك فالسبب معلوم وهذا احتمل فتضعفه
المعلوم ولا نسلم ان الصيد لا يوكل اذا اكل الجارح منه سلمناه
لكن الضمان معلول بالسبب الذي يتوصل به الصائد لقصده
كمن ارسل بازا على طائر غيره فقتله باختياره يضمن المرسل وهذه
المسألة تبطل اعتبار اختيار الحيوان ولا نسلم ان الفتح سبب
مجرد بل هو في معنى المباشرة لما في طبع الطائر من النفرة من الادمي
والفرق بين المودي مع الحافر والطائر مع الفاتح ان بعد الطائر ضعف
لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار مسألة المشهور عندنا
يضمن الغاصب القيمة يوم الغصب فاذا غصبها ذات عيوب فزالت
ضمنها معيبة وهو قول ابي حنيفة والقول الثاني يضمنها على القيم
وهو قول الشافعي وابن حنبل لنا قوله صلى الله عليه وسلم على اليد
ما اخذت وترتيب الحكم على الوصف يدل على العلية فيكون
الاخذ سبب الضمان والاصل عدم سببية غيره ولا تصدق عليه
في اثناء الغصب انه اخذ الان ولذا وطي السمينة ولان الاصل ترتب

المسببات على الاسباب من غير ضمان والمضمون لا يضمن وثانيا
على حوالة الاسواق فانها لا تضمن عندهم والفرق عندهم ان حوالة
الاسواق رغبات الناس وهي في الناس خارجة عن السلع فلا
تضمن بخلاف زيادة الصفات وعلى الضمان لو تعلم العبد صنعة
ثم نسيها عند الغاصب ضمنها احتجوا بان الغاصب في كل وقت
مامور بالرد للزيادة والاصل فيكون غاصبا لها فيضمنها ولان الزيادة
نشات على ملك وبيد العدوان عليها فتكون كالعين المغصوبة ولانه
في الحالة الثانية ظالم والظالم عليه الضمان والجواب لا نسلم ان
ذلك سبب الضمان لان السبب يعتمد نصب سبب والسبب
وضع اليد وهو يجري مجرى المناولة والحركات الخاصة ولا يصدق مع
الاستصحاب الا مجازا والاصل عدمه واستصحابه لا يقوم مقامه
بدليل استصحاب النكاح ليس كابتدائه لصحته مع الاستبرا
وابتدا العبادة ويشترط فيها النية بخلاف استصحابها مسالة
اذا ذهبت جل المنفعة كقطع ذنب بغلة القاضي فعندنا يضمن الجميع
وعند الشافعي ما نقص لنا انه اتلف المنفعة المقصودة فيضمن كما لو
قتلها اما الاول فلان ذا الهيئة لا يركبها والركوب هو المقصود منها
كما اذا قتلها مع ان فيها منافع من جلدها واطعامها الكلاب والبزاة
وغير ذلك لكنه غير معتبر لانه غير مقصود وكذا مسلما ولانه لو
غصب عسلا وشيرجا ونشا فعقده فالوذجا ضمن مع بقا منافع
كثيرة ولانه لو غصب عبدا فابق او حنطة فبلها ضمن مع بقا المنافع اما
في الاول فبالعتق والهبة والوصية واما في الثاني فظاهر احتجوا

بقوله تعالى بمثل ما اعتدى عليكم وهو في البعض ولان هذه الجناية
لو حصلت في غير بغلة القاضي لم يلزمه القيمة وتقويم المنافع لا يختلف
باختلاف الناس بل بالبلاد والازمان ويؤكده انه لو قطع ذنب
حمار التراب لم يلزمه قيمته وان لم يسمره القاضي والامير
ولانه لو قطع اذن الامير او انفه لم يختلف الجناية والجواب عن الاية
انها متروكة الظاهر لانها تقتضي ان يقطع الذنب او تفقا العين
وقيل انها نزلت في الدماء وعن الثاني ان الدابة الصالحة للخاصة والعامة
انفس قيمة لعموم الاغراض واما اذن الامير فلان حرمة الادمي
غير معتبرة في الدية بخلاف المالية

الفرق الثامن عشر والمائتان بين قاعدة ما يوجب استحقاق
بعضه ابطال العقد وما لا يوجب اذا استحق بعض المبيع فان كان
قليلا لزم بائعه لبقاء مقصوده وان كان كثيرا خير المشتري بين حبس
الباقي بحصته من الثمن وبين رده لفوات المعظم وان كان مقوما
واستحق اليسير منه رجع بحصته وان كان كثيرا انفسخ العقد
ولا يخير المشتري لانه ياخذ بثمن مجهول هذا اذا كان المستحق معينا
وان كان مشاعا فالتخيير اذ لا محذور

الفرق التاسع عشر والمائتان بين قاعدة ما يجب التقاطه وما لا يجب قال
الشيخ ابو الوليد في المقدمات في لقطة المال ثلاثة اقوال الاصل
تركها من غير تفصيل لان ابن عمر كان يمر بالقطة فلا ياخذها والافضل
اخذها لانه صون مال الغير الثالث اخذ الجليل افضل وترك
الحقير افضل هذا اذا لم يخف عليها امام الخونة ولا يخشى السلطان ولا احد

واجب اتفاقا وإن خشيه خير بين أخذها وتركها بحسب ما يغلب على ظنه
واستحسن لقطة الحاج تركها أولى لأن ملتقطها لا يدخل لقطره
وهو بعيد فلا يحصل المقصود بالتعريف قاعدة أجمعت الأمم
على حفظ النفوس والعقول وإنما اختلفت الشرائع في القدر الذي
لا يسكر فحرم عندنا تحريما للوسائل والأعراض والأموال والأنساب
فاللقطة من حفظ المال وهي من فروض الكفاية وعند الشافعي
الوجوب قياسا على إنقاذ المال الهالك والندب قياسا على
الوديعة وعند أبي حنيفة الندب إلا عند الخوف عليها فيجب
وعند ابن حنبل الكراهة وأصحابنا يسمونها للأحكام الخمسة ه

الفرق العشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط

فيه العدالة وما لا يشترط التصرفات إما في محل الضرورات
أو الحاجات أو التتمات أو مستغنى عنه إما لعدم اعتباره وإما لقيام
غيره مقامه والعدالة إنما شرطت للضبط والتوثق إذ لا يوثق بقول
الفسقة فاشترطت العدالة في الضروريات كالشهادات وكذا
الولايات كالإمامة والقضاء ولم يشترط بعضهم العدالة في الإمامة
العظمى لغلبة الفسوق عليها ولأنها لو اشترطت العدالة فيهم لتعطلت
المصالح ولأنا إذا أمضينا أحكام البغاة ونصرناهم مع عدم ولايتهم
فيها أولى للضرورة المهمة والقاضي أخص من تصرف الإمام والوصي
أخص فلا جرم اختلف فيهما وفي الحاجات كإمامة الصلاة عندنا
خلافا للشافعي لأن الإمام شفيع والحاجة داعية لإصلاح حاله
وكذا المؤذن المشترط اتفاقا وأما في محل التتمات كولي النكاح

لأن الوازع الطبيعي يمنعه من إذا موليته لكنه قد يوالي أهل شيعته
فتعتبر العدالة لذلك وكذا الوصي فهذا سبب الخلاف وأما الإقرار
فلا تعتبر العدالة فيه لأنه على خلاف الوازع الطبيعي وكذا الدعوى
تصح من البر والفاجر لأنه يطلب لنفسه

الفرق الحادي والعشرون والمائتان بين قاعدة ما يشترط فيه اجتماع

الشروط والأسباب وانتفاء الموانع وما لا يشترط فيه ه
الإنشاءات كلها يشترط فيها حالة إنشائها مقارنة ما هو معتبر
فيها والإقرارات لا يشترط فيها حضور ما هو معتبر في المقر به حالة
الإقرار لأنه دليل تقدم السبب لا منشئ والقرينة فيحمل على السبب
المعتبر شرعا ولذلك قال العلماء إذا باعه بدينار وفي البلد نقود
مختلفة يتعين الغالب ولو أقر له بدينار لا يتعين الغالب لتقدم
السبب فقد يكون غير هذا الغالب فيحدد القيد ولذلك يصح كل
إقرار يمكن اعتبار سببه في الماضي نحو قوله للمجنون أو للصبي عليه
على دينار من ثمن مبيع أو من ثمن مسلم أو من ثمن هذه الدار الوقف
بخلاف ما يتعذر في الماضي والحال نحو قوله من ثمن ميتة أو خنزير
ومقتضى هذا أن يشترط المقارنة إذا أوصى لجنين أو ملكه
ويشترط التقدم فيما إذا أقر له لتقدم السبب على الإقرار
وإن حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الإقرار لأنا شككنا في المحل
القابل للملك وهو شرط والشك في الشرط يمنع ترتب المشروط
على ما تقدم ه

الفرق الثاني والعشرون والمائتان

بين قاعدتي ما يقبل الرجوع عنه من الإقرار وما لا يقبل ما ...

فيه عذر عادي فله الرجوع عنه وما لا فلا فلو أقر وارث أن ما
تركه أبوه ميراث بينهم على الفرائض الشرعية ثم قامت له بينة
أن أباه تصدق عليه أو ملكه في صغره هذه الدار وحازها له فله
الرجوع عن إقراره لعذره وكذا إذا قال له عندي دينار إن حلف
أو إن ادعاه أو مهما حلف بالعتق أو إن استحل ذلك أو كان يعلم أنها له
أو إن أعارني ردّاه فأعاده أو إن شهد بها فلان فشهد لا يلزمه شيء
لأن العادة جرت أن هذا ليس إقرارا بخلاف إن حكم بها علي فلان
فحكم بها يلزمه لأن حكمه سبب والأول شروط

الفرق الثالث والعشرون والمائتان بين قاعدة ما ينفذ

من تصرفات الولاة والقضاة وما لا ينفذ لتصرفات الولاة أقسام
الأول ما لم يتناوله الولاية لا يحل أن يتصرف المتولي أي متول كان إلا
بجلب مصلحة أو درء مفسدة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا
بالتي هي أحسن والحديث من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم
ينصح فالجنة عليه حرام فالمتولي معزول عما ليس بأحسن وعما لم
يبذل فيه جهده ومقتضى هذا عزلهم عن المفسدة الراجحة أو المصلحة
المرجوحة أو المساوية أو ما لا مفسدة فيه ولا مصلحة لأن هذه
الأربعة ليست بأحسن ولذلك قال الشافعي لا يبيع الوصي صاعا
بصاع إذ لا فائدة فيه ويجب عليه العزل إذا ارتاب دفعا
للريبة ويعزل المرجوح للراجح واختلف في عزل أحد المتساويين بالآخر
نعم للإنسان أن يبيع صاعا بصاع فإن قلت يجوز ذلك يؤدي إلى
تلبيس من يحجر عليه بمن لا يحجر عليه قلت ضابط ما يحجر به كل

كل تصرف خرج عن الغالب لم يستجلب به حمد شرعي وقد يكون منه
ومن هذا الباب تصرفه في غير بلده القسم الثاني ما حكم فيه بمستند
باطل فينقض لفساد المدرك وهو ما خالف النص أو القياس
الجلي أو القواعد مع سلامة ذلك عن المعارض أو الإجماع فلو قضى
بصحة النكاح بلا ولي أو بصحة الشريحية أو بالحدس والتخمين
أو بشفعة العبد أو بشفعة الجار أو بعدم القسمة أو بشهادة
النصراني أو بميراث العمة والخالة نقضناه لأنه إما على خلاف
النص أو القواعد القسم الثالث ما حكم فيه على خلاف السبب
عمدا بالقتل على من لم يقتل أو بالطلاق على من لم يطلق فينقض
اتفاقا لكن خالف أبو حنيفة فيما فيه عقد أو فسخ فجعل حكم
الحاكم كالعقد فيما لا عقد فيه وكالفسخ فيما لا فسخ فيه فيجوز
لشاهدي الزور أن يتزوج المرأة إذا حكم الحاكم بشهادتهما في
الطلاق أو في البيع وفي إعتاق الدون وفيما إذا قضى بنكاح
ذات محرم أو تبين أن الشهود عبيد في النكاح وفقدوا أهلية الشهادة
شرطا ولم يوجد في الأموال لم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم
وهو لا يوجب الملك لنا الحديث من قضيت له بشيء من حق أخيه
فلا يأخذه وقياسا على الأموال بل أولى لأنها أضعف فإذا لم
يؤثر فيها الحكم فهنا أولى احتجوا بحديث اللعان في الصحيح
وأنه صلى الله عليه وسلم قال إن جاءت به كذا فهو لشريك فجاءت
به كذلك ولم ينقض الحكم السابق لأنه حكمه وعن علي رضي الله عنه
أنه ادعى عنده رجل نكاح امرأة وشهد له شاهدان فقضى بالزوجية

فقالت والله يا امير المومنين ما زوجني قط فقال شاهداك
زوجاك فاثبت النكاح بحكمه ولان اللعان ينفسخ به النكاح
فان كان احدهما كاذبا فالحكم اولى ولان ولاية الحاكم عامه
ولان الحاكم له اهليه العقد والفسخ ولان المحكوم عليه لا يجوز
له المخالفه فصار حكم الله تعالى عليه ما حكم به الحاكم وان علم خلافه
فكذلك غيره قياسا عليه والجواب عن الاول ان الفرقه في اللعان
ليست للصدق بل للمنافره العظيمه وعن الثاني ان صح انما صار
الزوج للشهود لا للحاكم ومقتضاه ان العقد لما فيه من الطعن عليهم
ولم يتعرض للفتيا وفيها النزاع وعن الثالث ان كذب احدهما لم
يتعين باللعان ولم يحصل الا الاول فلان ... وقد يكون انه لم يطاها
بعد ... مع ان الحاكم ... او العراس ... وهو لم ... اما عدم
اختصاصه فلان المتلاعنين في النكاح وغيره ويكون احدهما كاذبا
يطلبه ... العلم خلافه ولا نسلم ان الحكم اولى لما بينا ان اللعان يمنع
الزوجيه وعن الرابع ان الشرع انما جعل للحاكم العقد للمحجور والغايب
لتعذر المباشره منهم وههنا لا ضروره لذلك فيبقى على الاصل اذ لا
معارض وعن الخامس ان المخالفه انما حرمت لما فيها من مشاقه
الحكام وانخرام النظام واما بحيث لا يطلع عليه حاكم فالمخالفه
جايزه القسم الرابع ما كان متهما فيه فاعلى مراتب التهم معتبر
لحكمه لنفسه اجماعا وادناها لحكمه لقبيلته او جيرانه غير معتبر
اجماعا وما تردد بين ذلك مختلف فيه على ما ذكر في الفروع القسم الخامس
ما تناوله الولايه وصادف السبب والدليل والحجه واتفق

في

بلغ

التهمه فيه لكن اختلف فيه من جهه الحجه فيمتنع عندنا مطلقا ووافقه
ابن حنبل وقال ابو حنيفه يحكم في القذف وفيما علمه من حقوق
الادميين قبل الولايه ومشهور الشافعيه الجواز في الجميع والقول الجميع
على الجواز في التعديل والتجريح لنا ادله الاول قوله صلى الله عليه
وسلم فاقضي له على نحو ما اسمع الثاني في الحديث شاهداك او يمينه
ليس لك الا ذلك الثالث روى ابو داود ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث ابا جهم على الصدقه وفيه امر فشجه فاعلم الناس
بالواقعه فخطب فقال لو رضيتم وهو نص في عدم الحكم بالعلم وحديث
اللعان انما تعدم يجاب به على الصفه المكروهه ولم يرجمها لانه
بعلمه الخامس قوله تعالى ثم لم ياتوا باربعه شهدا فاجلدوهم السادس
ان الحاكم غير معصوم فيتهم فحسمت الماده السابع في الاستذكار
اتفقوا ان الحاكم لو قتل اخاه لعلمه انه قاتل لم يرثه للتهمه في الميراث
فيقيس عليه بقيه الصور بجامع التهمه احتجوا بوجوه منها قوله صلى
الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وهو قضا
الثاني ما في الاستذكار ان رجلا استعدى على ابي سفيان عمر بن الخطاب
انه ظلمه في موضع فقال عمر انهض الى الموضع فنظر عمر فقال يا ابا سفيان
خذ هذا الحجر فضعه هنا فقال والله لا افعل فقال والله لتفعلن
فعلاه عمر بالدره وقال خذه لا ام لك فضعه ها هنا فانك ما علمت
قديم الظلم فاخذه فوضعه حيث قال فاستقبل عمر القبله وقال
اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى غلبت ابا سفيان على رايه واذللته لي
بالاسلام فاستقبل القبله ابو سفيان وقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني

حتى حلفت في ولي ما دللت له لعمر وبالشهادة قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط
وقد علم القسط فيقوم به ورابعها إذا جاز أن يحكم بالظن فبالعلم أولى
وخامسها أن التهمة قد تدخل من قبل البينة فيفصل من لا يقبل وسادسها
أن العلم واجب بما نقله الرواة عن النبي صلى الله عليه وسلم فما سمعه
المكلف أولى لأن الفتيا تثبت شرعا عاما والقضاء فرد لا يتعداه وسابعها
لو لم يحكم بعلمه لفسق إذا شهد عنده أنها مملوكته وهو يعلم أنها ابنته
فإن قبل البينة فسق بتمكينه من وطء ابنته أو يعلم أن زيدا قتل
عمرا فيشهد عنده أن القاتل بكرا وسمعه يطلق ثلاثا ويشهد عنده بواحدة
فإن لم يحكم بعلمه فيها فسق وثامنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمى خزيمة ذا الشهادتين لما شهد له فهو وإن دل على عدم القضاء
بالعلم دل لنا من جهة حكمه صلى الله عليه وسلم لنفسه فيجوز أن يحكم
لغيره بعلمه لأنه أبعد في التهمة بالإجماع وتاسعها القياس على التعديل
والتجريح والجواب عن الأول أنه فتيا وعن الثاني أنه من باب إزالة
المنكر وعن الثالث القول بالموجب فلم قلتم إن الحكم بالعلم من القسط
بل هو محرم وعن الرابع أن العلم أفضل من الظن إلا أن سلمنا أنه
للتهمة أوجب مرجوحيته وعن الخامس أن التهمة مع مشاركة الغير
أضعف وعن السادس أن الرواية لا معارض فيها بخلاف الحكم بالعلم
وعن السابع أنه في تلك الصور يترك الحكم وعن الثامن أن النبي صلى الله
عليه وسلم لم يحكم لنفسه ولشرح الحديث ذلك قال الخطابي إنما
سمى خزيمة ذا الشهادتين مبالغة وعن التاسع أنه حكم فيهما بالعلم
دفعا للتسلسل وليس ذلك يحكم لأن لغيره تفسيقه قاله في المعونة

فلو حكم بعلمه فللقاضي الآخر نقضه على تفصيل ذكره اللخمي وهذا إنما
نقض فيه حكم الحاكم وإن كانت مسألة خلاف فعلى هذا إنما يتناوله
الولاية والدليل والسبب والحجة وانتفت فيه التهمة لا ينقض

الفرق الرابع والعشرون والمائتان

بين قاعدتي الفتيا والحكم وقد تقدم الإشارة إليهما أول الكتاب فلتطالع

الفرق الخامس والعشرون والمائتان بين قاعدتي الحكم

والثبوت قيل إنهما بمعنى واحد وليس كذلك لأن الثبوت قد يوجد بغير
حكم كما في العبادات من ثبوت الهلال وغيره وقد يوجد الحكم بالاجتهاد
ولا ثبوت وقد يوجدان معا فكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص
من وجه ثم ثبوت الحجة مغاير للكلام النفسي الإنشائي الذي هو الحكم
فالثبوت نهوض الحجة والحكم إنشاء كلام في النفس هو الإلزام أو الإطلاق
يترتب على هذا الثبوت فالثبوت يجب تقديمه على الحكم

الفرق السادس والعشرون والمائتان بين قاعدتي

ما يصلح أن يكون مستندا في التحمل وما لا يصلح قال صاحب المقدمات
كل من علم شيئا بوجه من الوجوه شهد به ومدارك العلم أربعة العقل
والحواس والنقل المتواتر والاستدلال ولذلك صحت شهادتنا للأنبياء
على أممهم بإخبار الصادق ونشهد جزما بالعلم النظري ومنه شهادة
الطبيب في العيوب والشهادة بالتواتر كالنسب والولاية والعزل
هذا ضابط ما يجوز معه تحمل الشهادة والأصل في ذلك العلم وقد يجوز
بالظن والسماع قال ابن العربي ما اتسع أحد في شهادة السماع مثل المالكية
أجازوها في الأحباس والملك المتقادم والولاء والنسب والموت

والولاية والتجريح والعدالة والجرحة ومنع سحنون فيهما قال
علماؤنا وذلك إذا لم يدرك زمان المجروح والمعدل فإن أدرك فلا
بد من العلم والإسلام والكفر والحمل والولادة والرشد والسفه
والصدقة والهبة والبيع في حالة التقادم والرضاع والنكاح والطلاق
والضرر والوصية والإباق والعدم والحرابة وزاد بعضهم البنوة والأخوة
وزاد العبدي الحرية والقسامة فرأى الأصحاب أنها مواضع ضرورة
فاكتفوا فيها بالظن الغالب قال في الجواهر وبالقرائن في الإعسار يكفي فيه
الظن القريب وأما شهادة الأعمى والشهادة على الخط فالنزاع فيهما
في تحقيق مناط هل يحصل ذلك العلم أو لا وقولهم المعتبر العلم إنما يعنون
بكون أصل المدرك علما خاصة فإنه يشهد عليه بالإقرار استنادا
للإقرار السابق مع تجويز القضاء وغيره وذلك ظن ضعيف فما حصل
العلم به أو كان من هذه المواضع المذكورة كان مدركا للتحمل وما فلا

الفرق السابع والعشرون والمائتان

بين قاعدة اللفظ الذي يصح أداء الشهادة به وما لا يصح أداء الشهادة
لا بد فيه من لفظ الشهادة فلو قال للحاكم أنا أخبرك فليس بشهادة
بل وعد ولو قال أخبرتك كان كذبا وكذلك لو قال حضرت أو سمعته
أو أشهد بكل هذا لا يعتمد عليه بل لا بد من إنشاء الإخبار عن الواقعة
المشهود بها ولا يحتمل التصديق ولا التكذيب وقد تقدم أن المتعين
فيه المضارع دون الماضي ولو تغير العرف لتغير الحكم ومتى
كان المقصود بالشهادة الجمع بين النفي والإثبات فلا بد من التصريح
بهما ففي المدونة لا يكفيه أنه ابن الميت حتى يقول لا أعلم له وارثا

غيره قال في البيان لا يقبل شهادة من يقول هذا العبد لفلان
أو هو وارث وما ندري به ذلك لأنه جزم بالنفي في غير موضعه
بل يقول لا أعلم له وارثا غيره وما أعلمه باعه ولا وهبه وقال
عبد الملك لا بد من الجزم بأنه ما باع ولا وهب لأن الشهادة لا تجوز
بغير الجزم قال وهو الظاهر وفي ابن يونس والجواهر فروع من هذا
وقد اشتهر عند الفقهاء أن الشهادة على النفي غير مقبولة والحق
أن النفي إن كان معلوما بالقطع بأن رأى الشيء فيها جازت الشهادة
به وكذا إن كان مظنونا كالعدم في الإعسار وحصر الورثة فتجوز
الشهادة في هذين القسمين لانضباطهما ومن هذا القبيل هذا القول
ليس في المذهب وليس في اللغة أو ليس في الحديث بناء على الاستقراء
وإنما يمنع ما قالوه في النفي غير المنضبط فظهر أن النفي له أقسام تجوز
في اثنين ويمتنع في الثالث

الفرق الثامن والعشرون والمائتان

بين قاعدة ما يقع به الترجيح من البينات وما لا يقع رجح في
الجواهر بزيادة العدالة ومنعه الأئمة لنا أن الظن الحاصل منه
أقوى فيكون أرجح قالوا الشهادة مقدرة فلا تختلف كالديات
ولأنه يحصل الظن من الجمع العظيم من الفسقة أكثر من الشهادة بالعدلين
ولأنه لو اعتبرت العدالة لاعتبر العدد والجواب عن الأول أن وصف
العدالة موكول للاجتهاد وهو متزايد فليس موضع تقدير كالدية
وعن الثاني أن أصل الظن في الشهادة معتبر بخلاف قول الفسقة وعن
الثالث أن الترجيح بكثرة العدد يفضي إلى كثرة الخصومة ودوام
النزاع وبقوة الحجة كالشاهدين على الشاهد واليمين والدعوى

العادل وبزيادة التاريخ وقال في النوادر تقدم المفصلة على المجملة
وعلى الاعدلية ومزيد الاطلاع كشهادة احداهما بحوز الرهن والاخرى
بعدمه لانها مثبتة وهي زيادة اطلاع وقال محمد تقضى لمن هو في يده
وباستصحاب الحال والغالب فلو شهدت بينة انه اوصى عاقلا
واخرى انه اوصى موسوسا قال ابن القاسم تقدم بينة الصحة لانه
الاصل واذا شهدت انه زنى عاقلا والاخرى انه زنى مجنونا اعتبرت
حالة القيام عليه وقال ابن القاسم اذا شهدت بالقتل وشهدت
اخرى انه كان غائبا تقدم المثبتة لانها زادت قال سحنون الا ان
تكون الاخرى جمعا عظيما كالحجيج انه وقف معهم وشبهه ممن
لا يجوز عليهم الغلط

الفرق التاسع والعشرون والمائتان

بين قاعدتي المعصية المانعة من قبول الشهادة وغيرها تقدم
البحث في الكبائر والصغائر والذي يذكره الآن ان ما وردت السنة
والكتاب بجعله كبيرة او اجمع عليه او كان فيه حد او وعيد فذلك
كبيرة ترد به الشهادة وينظر ما عدا ذلك فما ساوى ادنى الكبائر
او زاد عليه فهو مثله ترد به الشهادة وما قصر عن ذلك فليس
بكبيرة الا ان يصر عليه ويصل بالاصرار الى تلك الغاية وبقي
البحث في الاصرار فقيل هو تكرر الذنب كان بعموم او لا وقيل
لا بد مع التكرر من العزم على العود وهذا هو الظاهر وضابط
التكرر الذي يحصل به الاصرار هو ان ينظر ما يحصل من ملابسة
ادنى الكبائر من عدم الوثوق في الشهادة فيجعل ذلك ميزانا
فما وصل الى ذلك الحد عند الطباع السليمة السالمة من الاهوية

العارفة بالقواعد الشرعية الجويني وما انقص عنه لم يلحق به
والمشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده ورد ابن
الماجشون والشافعي بنفس القذف مع اتفاقهم على ان القذف
كبيرة لنا انه لم يتحقق فسقه قبل الجلد لجواز رجوع البينة او تصديق
المقذوف والاصل استصحاب العدالة احتجوا ان الآية اقتضت
ترتيب الفسق على القذف ولان الجلد فرع ثبوت القذف فلو
توقف الفسق على القذف لزم الدور ولان الاصل عدم قبول
الشهادة الا حيث تتحقق العدالة ولم تتحقق والجواب عن الاول
ان الآية اقتضت ترتيب عدم العفو على الجلد وذلك يدل على العلية
فيكون الجلد سبب الفسق فيجب الجلد لا الفسق وهو المطلوب
وعن الثاني ان الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهرا لظهور اضعف جواز
الرجوع او التصديق فاذا اتم الجلد قوي الظهور فيعتمد رد الشهادة
انما هو الظهور القوي وعن الثالث ان الاصل بقاء العدالة السابقة
ونقل الباجي انه لا بد في توبة القاذف من اكذابه نفسه لانا قضينا
بكذبه في الظاهر لما فسقناه فلو لم يكذب نفسه لكان مصرا
على الكذب الذي فسقناه لاجله في الظاهر ويرد عليه انه قد
يكون صادقا في قذفه فتكذيبه لنفسه كذب فكيف يجعل المعاصي
سبب الصلاح ولانه ان كان كاذبا في قذفه فهو فاسق او صادقا
فهو عاص لان تعيير الزاني بزناه معصية فكيف ينفعه تكذيبه نفسه
مع كونه عاصيا بكل حال والجواب ان الكذب يجوز للمصلحة
وفي هذا الستر على المقذوف وعن الثاني ان تعيير الزاني صغيرة

لا تمنع الشهادة وقال مالك لا يشترط في توبته تكذيبه نفسه بل صلاح حاله خاصة

الفرق الثلثون والمائتان

بين قاعدة ما ترد به الشهادة من التهمة وما لا ترد لقد تقدم أن التهمة ثلثة أقسام مجمع على اعتبارها لقوتها كشهادة الإنسان لنفسه ومجمع على إلغائها لضعفها كشهادة الإنسان لقبيلته أو جاره ومختلف فيها هل تلحق بالرتبة الدنيا أو العليا كالشهادة للأخ أو الصديق وغيرهما

الفرق الحادي والثلثون والمائتان

بين قاعدة الدعوى الصحيحة والباطلة الدعوى الصحيحة طلب معين أو ما في ذمة معين أو ما يترتب عليهما أحدهما معتبر شرعا لا تكذبه العادة فالمعين كدعوى السلعة المعينة والثاني كالديون والسلم والقرض إما بالشخص كزيد أو بالصفة كدعوى الدية على العاقلة والثالث كدعوى المرأة الطلاق على زوجها فيترتب لها حوز نفسها وهي نفسه أو الوارث أن أباه مات مسلما أو كافرا فيترتب له الميراث المعين وقولنا معتبر شرعا احتراز من دعوى سمسمة ولها أربعة شروط أن تكون معلومة محققة لا تكذبها العادة ويتصل بها ما في الفروع وما عدا هذه الدعوى فهي باطلة

الفرق الثاني والثلثون والمائتان

بين قاعدة المدعي والمدعى عليه اختلف العلماء في مسائل وكلامهم ينبني على تحقيق المدعي والمدعى عليه فعند أصحابنا المدعي أبعد المتداعيين سببا والمدعى عليه أقربهما سببا ولهم عبارة أخرى توضح الأول أن المدعي من كان قوله على خلاف أصل أو عرف والمدعى عليه من

كان قوله على وفقهما فإذا أودعه ببينة ثم ادعى دفعها لربها فالقول قول ربها مع يمينه وإن كان ظاهرا لنا إلا أن الأصل عدم ردها والغالب أنه لما قبض ببينة لا يدفع إلا ببينة تعضده الأصل والغالب وإن قبضها بغير بينة فالقول قول المودع لأنه أمين ومن هذا إذا تنازع الزوجان في متاع البيت والدباغ والعطار في الجلد ولكن الإجماع إذا ادعى أعدل الناس وأصلحهم على أفسق الناس درهما أن على الطالب البينة وعلى المطلوب اليمين وكذلك العكس مع أن الغالب صدق الصالح وهذه الصورة نقض على الحدين جميعا وقد قبل قول الطالب في مواضع أحدها اللعان لأن الغالب أنه لما أقدم على رميها بالفاحشة صدقه وثانيها القسامة لترجح قول الطالب باللوث وثالثها قبول قول الأمناء في التلف لئلا يزهد الناس في المعروف ورابعها قول الحكام في التعديل والتجريح لئلا تفوت المصالح المترتبة على الولاية وخامسها قول الغاصب في التلف لضرورة الحاجة إلى ذلك لئلا يخلد في الحبس

الفرق الثالث والثلثون والمائتان

بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وما لا يحتاج إليها كل أمر مجمع عليه لا يؤدي أخذه إلى فتنة ولا تشاجر ولا فساد عرض أو عضو فعرو أخذه بغير حاكم فمن وجد المغصوب منه ولم يخف من أخذه ما ذكرناه فله أخذه والذي يفتقر للحاكم أنواع الأول المختلف فيه كفسخ المداينة برده الإحكام الثاني ما يحتاج للاجتهاد كالتقويم في عيوب السلع وتقدير النفقات الثالث ما يؤدي أخذه للفتنة كالقصاص في النفس

والاعضاء والتعزير الرابع ما يؤدي الى الفساد العريض كمن ظفر بماله
ويخاف من اخذه ان ينسب للسرقة الخامس ما يؤدي للجناية
كما اذا اودعه من له عليه حق ولا يجدها عنده ملك حلالا فللسائغ

الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدتي

اليد المعتبرة المرجحة وغيرها اذا علم ان اليد تعرض من غصب
او عارية او وديعة لم ترجح واذا علم انها حوز او جهل امرها رجحت
واليد عبارة عن القرب والاتصال واعظمها ثياب الانسان التي
عليه وتليه البساط الذي هو جالس عليه او الدابة التي هو راكبها
وتليه الدابة التي هو سائقها او قائدها وتليه الدار التي هو ساكنها
فتقدم الاقوى على الاضعف قال في النوادر اذا ادعاها من بيده
وقال احدهما اجرته وقال الآخر اودعته صدق من علم سبقه
الا ان يشهد بينة الآخر انه فعل ذلك حيازة عن الحوز وحضوره
ولم ينكر فيقضى له فان جهل السبق قسمت

الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدتي ما يجب اجابة الحاكم فيه وما لا يجب

اذا ادعي من مسافة العدوى فاقل في حق يتوقف على الحاكم وامن من الجور
وجب عليه الاجابة والا فلا

الفرق السادس والثلاثون والمائتان

بين قاعدتي ما يشرع فيه الحبس وما لا يشرع يحبس الجاني لغيبة
المجني عليه والآبق ومن امتنع من التصرف للواجب
الذي لا تدخله النيابة كمن اسلم على اختين ومن اقر بمجهول حتى يعين
ومن امتنع من حق الله تعالى الذي لا تدخله النيابة كالصوم عند الشافعي
وعندنا يقتل كالصلاة ومتى تمكن الحاكم من استيفاء الحق لا يجوز الحبس

الفرق السابع والثلاثون والمائتان بين قاعدتي

من يلزم بالحلف ومن لا يلزم كل من توجهت عليه دعوى صحيحة
لتحرز من الباطلة بشبهه احترازا انما لا نسبة توجهت عليه
اليمين والا فلا

الفرق الثامن والثلاثون والمائتان

بين قاعدتي ما هو حجة عند الحاكم وما ليس بحجة الحجاج التي
يقضي بها الحكام تسعة عشر الشاهدان والشاهد واليمين
واربعة في الزنا والشاهدان واليمين والشاهد والمرأتان
والمرأتان واليمين والشاهد والنكول والمرأتان والنكول
واليمين والنكول واربعة ايمان في اللعان وخمسون يمينا
في القسامة والمرأتان في عيوب النساء واليمين وحدها اذا
تداعياه والاقرار وشهادة الصبيان والقافة والقمط
وشواهد الحيطان واليد فهذه الحجاج وفي بعضها خلاف

الفرق التاسع والثلاثون والمائتان بين قاعدتي

ما اعتبر من الغالب وما الغي منه وقد يعتبر النادر معه
وقد يلغيان معا الاصل اعتبار الغالب وهو معظم الشريعة
وقد الغي وقدم النادر عليه في مواضع منها الحاق الولد
بابيه بعد خمس سنين وهو نادر والغالب الزنا وكذلك اذا
جاءت به لستة اشهر الغالب انه من الزنا وكذا ما قال
العراقي غالب الموت في الشباب ولذلك قيل الشيوخ ومع
ذلك عمر الغائب سبعين سنة فقدما النادر على الغالب
وليس من هذا الباب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه

فيه نظر اذ ينتقض بدعوى الطلاق والد... من غير اقامة شاهد تصدق عليها ما ذكره و... ذلك لا تتوجه اليمين انظر المنتقى التي تنقضها الخ

مع كثرة المجاز وغلبته وندرة الحقيقة لأن شرط المتردد
بين النادر والغالب الذي يحمل على الغالب أن يكون من جنس
الغالب والذي نحمله على المجاز لا بد من قرينة تحف به لأجلها نحمل
عليه والذي ليس معه قرينة ليس من جنس ذلك الغالب المحمول
على مجازه للقرائن فلو حملناه على غير غالب بل هذا الغالب وهو
الحقيقة مطلقا قاعدة مستعملة ليس فيها غالب ولا نادر فتأمله
ومن القسم الذي ألغيا فيه جميعا شهادة الصبيان في الأموال الغالب
صدقهم والنادر كذبهم ولم يعتبر الأصل بل جعلوا كالعدم وكذا الجمع
الكثير من الفسقة الكفار والنساء في مجلس وغير ذلك من المثل وهذا
القسم مع الذي قبله على خلاف الأصل فإذا وقع لك غالب ولا تدري هل
هو من قبيل ما ألغي أو من قبيل ما اعتبر فليستقر موارد النصوص والفتاوى
إن كنت متسع الحفظ جيده فإذا لم تجد الغاية فاعتبره

الفرق الأربعون والمائتان بين قاعدة ما يقرع فيه وما لا يقرع

متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة لا يقرع بينه وبين غيره لأن
في القرعة ضياع ذلك الحق أو المصلحة ومتى تساوت الحقوق شرع عند
التنازع دفعا للأحقاد ورضى بمواقع القدر فيقرع بين الخلفاء والأئمة
والمؤذنين والأولياء مع الاستواء وبين من يقدم للصف ومن يغسل الميت
والحواضن والزوجات وعتق العبيد إذا أوصى بعتقهم أو بثلثهم في المرض
وضابطها يشرع فيه التساوي مع قبول الرضا بالنقل وما فقد
فيه أحد الشرطين تعذرت فيه

الفرق الحادي والأربعون والمائتان

بين قاعدة المعصية التي هي كفر والتي ليست بكفر تقدم أن النهي يعتمد
المفاسد كما أن الأمر يعتمد المصالح فالمصالح والمفاسد في الرتبة
الأولى والأمر والنهي يتبعهما فهما في الرتبة الثانية والثواب
والعقاب يتبعان الأمر والنهي فهما في الرتبة الثالثة فلا تعلل
الأمر والنهي بالثواب والعقاب وإلا لزم الدور والكفر انتهاك
خاص لحرمة الربوبية إما قولا أو فعلا أو إرادة الكفر أو جحد ما
علم من الدين ضرورة مع شهرته فقولنا انتهاك خاص يخرج المعاصي
الصغائر والكبائر وأما الجهل بالله تعالى فأقسام أحدها ما لا يؤثم
للزومه وعدم الانفكاك عنه وهو ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله لا أحصي ثناء عليك والثاني أجمع المسلمون على أنه كفر كجحد الصفات
ونفيها نفي العالم والمتكلم فنفي أصل المعنى وحكمه حكاه عياض
والثالث نفي العلم ونفي الصفة فيقول الله تعالى عالم بغير علم
كالمعتزلة ففيهم قولان الرابع ما اختلف فيه هل يقتضي باعتقاده
أو بعدم اعتقاده وما علمت خلافا في عدم التكفير كالقدم
والبقاء إذا وجود زائد على الخارج الخامس في تعلق الصفات فينفي
تعلق قدرته تعالى بأفعال العباد وتعلق إرادته تعالى بالمعاصي كالمعتزلة
وفي تكفيرهم قولان السادس جهل يتعلق بالذات كالجهل بالجسمية
كالحشوية في تكفيرهم قولان السابع الجهل بقدم الصفات كالكرامية
القائلين بحدوث الإرادة فيهم قولان الثامن الجهل بما وقع أو لم يقع
من متعلقات الصفات وهو قسمان أحدهما كفر كالجهل بإرادته
بعثة الرسل أو البعث التاسع الجهل بما وقع من متعلقات الصفات
وهو تعلقها بإعادة ما لا مصلحة فيه في تكفير المعتزلة بذلك قولان

الخاص ما وقع أو يقع من متعلقات الصفات ولم يكلف به كحلول
حيوان وإماتة حيوان فهذا قد يكلف بمعرفته من قبل الرتبة لا من
نحو تلك الصورة وهذا هو القسم الأول من القسم الثاني وأما ما
يتعلق بالجراءة على الله والانتهاك لحرمة الربوبية والعبودية
وبين المعاصي الكبائر صعب والوقوف على الحد الذي إذا وصل
الإنسان إليه بعد تجريه ذلك كافرا دون المقام الذي قبله من
الكبائر عسر جدا إذ لم يعذر وغايته أنه انتهاك حرمة وذلك
موجود في المعاصي كلها فمن أراد تحصيله فليعلم ما أفتى المتعدي بهم
بأنه كفر ثم يظفر بما وقع له فإن ساواه في المفسدة والجراءة أو زاد عليه
كان كفرا وإلا فلا وهذه مسألة صعبة وهل إن أصحابنا يطلقون القول
في السحر إنه كفر فإذا قيل للفقيه هل السحر والرقى والخواص والسيميا
كفر فإن قال نعم خالف الإجماع وإن قال لا قيل له فما خصوص كل واحد
وما الذي يمتاز به ولقد وجدت عند بعض الطلبة في بعض المدارس كراسا
فيها آيات المحبة والمسح الذي يسميه المغاربة على الخلاف فأفتوا
بكفره بناء على أن هذا سحر وهذا صعب جدا **الفرق الثاني والأربعون
والمائتان** بين قاعدة السحر وما ليس بسحر السحر يلتبس
بالسيميا ويشبه حقائق من جنسه فلا بد من تبيينه الحقيقة
الأولى السحر وتحته ثلاثة أنواع السيميا وهو عبارة عما تركب من
خواص أرضية كدهن أو كلمات خاصة توجب تخيلات وإدراك
الحواس لحقائق خاصة من المأكولات أو المشروبات أو غيرها وقد
يكون لذلك وجود حقيقي يخلق الله تعالى تلك الأعيان عند ذلك وقد يقع

يكون تخيلا صرفا وقد يستولي على الوهم حتى يتخيل الوهم مضي
السنين المتطاولة في الزمن اليسير وتغيير الإنسان كالنائم ويعرض
ذلك كله لمن عمل له النوع الثاني … ويعرو عنها القدم بأن
نسبه اتصالات الآثار السماوية من أحوال الأفلاك يحدث ما
تقدم النوع الثالث بعض خواص الحقائق من الحيوانات وغيرها
كالسبعة الأحجار التي يرمى بها الكلب إذا طرحت في الماء يحدث لمن
شربه أحوال ذكرها السحرة وأما خواص الحقائق المحضة فإن استعمالات
لا حرج عنها كالأدوية والأغذية فذلك من الطب والسحر
ما كان سلطانه على النفس قال الطرطوسي قال بعض الأصوليين
لا يكون السحر إلا رقى أجرى الله تعالى عادته أن يخلق عنده افتراق
المتحابين مثلا وقال الأستاذ أبو إسحاق بل يقع به التغيير والضنا
وربما التلف وأما طلوع الزرع في الحال ونقل الأمتعة والقتل
على الفور والعمى وعلم الغيب فممتنع وإلا لم يأمن أحد على نفسه
ولذلك لم يستطع السحرة الهرب من فرعون قال ابن الجويني
جوز أكثر علمائنا أن يستدق جسم الساحر حتى يجري على خيط
مستدق ويطير في الهواء وقال القاضي لا يقع منه إلا ما هو
مقدور للبشر والإجماع على أنه يحيي الموتى ولا يبرئ الأكمه
ولا يفلق البحر ولا ينطق البهائم قال المصنف وقوله الأول
هو الصحيح وقد وصل للعظمة منه في أيام دلوكا ملكة مصر
بعد فرعون أنهم صوروا صور عساكر الدنيا في البرابي فأي عسكر قصدهم
صنعوا الحالة بما شاءوا وأوقع ذلك بذلك العسكر من قطع رقاب

او غيره واقاموا على ذلك سنين سماه سنة بعد غرق فرعون واما سحرة فرعون فالجواب عنه انهم تابوا فمنعهم اسلامهم وتوبتهم من مراجعة الكفر وزعموا انما عبد الله تعالى اولم يكونوا وصلوا لتلك الغاية او يكون فرعون يعلم محبة للسحر يبطل بها السحر ثم هذه الانواع الثلثة قد يقع بلفظ هو كفر كسب من سببه كفرا واعتقادا انفراد الكواكب او الشياطين بالفعل او باهانة ما وجب تعظيمه كالقران العزيز فمتى وقع في السحر شي من هذه الثلاثة فلا مرية انه كفر اما اذا لم يكن بل استعمل كلمات مباحة مع قوة نفسه التي طبع عليها كالمعين فبعيد ان يقال ان هذا كفر فهذه اربع حقايق السحر والسيميا وخواص النفوس الخامس الطلسمات وهو نقش اسما خاصة لها تعلق بالافلاك في اجسام المعادن او غيرها تحدث لها اثار خاصة ولابد مع ذلك من قوة نفس السادسة الاوفاق وهي ترجع الى مناسبات الاعداد وجعلها على شكل مخصوص مربعة وتقسم بيوتا يوضع في كل بيت عدد ويكون مجموع ما في صف منها مماثل ما في كل صف فما اليه خاص بالحروف ونص من يكون لواء وان كان خمسة عشر من كل جهة اخص بتيسير العسير واخراج المسجون وتيسير الوضع وكان الغزالي يعتني به كثيرا حتى نسب اليه وضابطه بطد زهج واح وهذا مثاله

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

وعلى هذا المثال هي الاوفاق ولها كتب موضوعة وكلما اقرب كانت اعز السابعة الخواص المنسوبة للحقايق ولا شك ان الله تعالى اودع في اجزا هذا العالم

خواص عجيبة منها ما علم كارواء الما ومنها ما لم يعلم ومنها ما علمه على كيفية مخصوصة وكما يقال ان في الهند سحرة اذا استخرج منها دهن وشرب على كيفية مخصوصة عاش طويلا سالما من الامراض فهذا مودع في العالم لاصنع للبشرية الثامنة خواص النفوس ولا شك ان الحيوانات على طبايع مختلفة فلا تكاد تجد اثنين متساويين من جميع الوجوه فمن نفس طبعت على الخير واخرى ضدها واخرى على الشجاعة واخرى ضدها واخرى اذا اشتهت عظمته هلك وهو المعين واخرى اذا توجهت نحوه انفعل كما يقال في الهند جماعة يوجهون نفوسهم لقتل شخص فيموت ويفتش فلا يوجد له قلب وغير ذلك مما يجمعون عليها هممهم فلا يوجد فيها حيلة الحقيقة التاسعة الرقا وهي الفاظ خاصة تحدث عنها الشفا من الاسقام والذي يحدث ضررا يقال له سحر ومنها مشروعة ما كان من القران والذكر وممنوعة كالرقا ما العجمية لاحتمال ان يكون فيها محرم العاشرة العزايم وهي كلمات تعظمها الملايكة الموكلون بالجن فيحضرون له ذلك الفتيل او ذلك السحر على ما قالوا ويقال ان الحلال انما كان من عدم ضبط هذه الكلمات الحقيقة الحادية عشرة الاستخدامات وهي تسمى الكواكب والجن ويزعمون ان للكواكب ادراكا وروحانية اذا قوبلت بتحور خاص اما مع افعال محرمة كالكفر وغيره فقطعية وكذلك الجن والغالب على المستعمل بهذا الكفر بل بهذا قال الامام فخر الدين لا يعلم السحر فاضل لان من شرطه الجزم بصدور اثره والفاضل

الحمام

تعلمه يجوز فلا يحرم به وعندنا للسحر حقيقة ويؤثر في المسحور
وإن لم يباشره ووافقنا الشافعي وابن حنبل وقالت الحنفية
إن وصل إلى بدنه كالدخان جاز أن يؤثر وإلا فلا وقالت القدرية
لا حقيقة للسحر ولا حجة لهم في قوله تعالى يخيل إليه من سحرهم
أنها تسعى لأن التخييل إنما هو في سعيها خاصة ومذهبنا أن السحر
كفر في عامة الأشكال والذي يتعين فيها الذي حكاه الطرطوشي
عن قدماء أصحابنا أنا لا نكفره حتى يثبت أنه من السحر الذي كفر
الله تعالى به أو يكون مشتملا على كفر كما قاله الشافعي وقول مالك
تعلمه وتعليمه كفر إن لم يحمل على ما ذكره الطرطوشي فهو
مشكل جدا والفرق بين السحر والمعجزة من ثلاثة أوجه أحدها
اعتبار الناظر وما في نفس الأمر وهو أن السحر وبابه مسببات
جرت العادة بربطها بأسبابها غايته أن تلك الأسباب
حصلت للقليل من الناس كالعقار الذي يعمل منه الكيمياء ولكن
متى وجدت أسبابها وجدت أما المعجزات فليس لها سبب
عادي بفلق البحر أو رفع الجبل ونحوه والمعجزة ليس لها سبب
إلا التحدي وهو ليس لها سبب عادي غير أن الجاهل بالأمرين
يقول ولعل هذا له سبب عادة نحو ما به الفرقان الآخران
أحدهما أن السحر وبابه يختص بمن عمل له حتى إن أهل هذه الحرف
يكتبون أسماء من يعملون لذلك وغيره لا يبصر شيئا من ذلك
والثانية الإشارة بقوله تعالى فإذا هي بيضاء للناظرين أي لكل ناظر
لا يختص بعض الناظرين والفرق الثالث بين الفرقين الظاهر من

القرآن المعبدة للعلم العظيم المختصة بالأنبياء عليهم السلام
من كونهم أفضل الناس نشأة ومولدا ومربا وخلقا وخلقا وصدقا
وأمانة وزهدا وإشفاقا ورحمة وبعدا عن الكذب والتمويه
وظهور بركته في أصحابه ومعارفه ومما يختص به على ما هو معلوم من
سيرهم أجمعين صلوات الله عليهم وأماها ولاة بعدهم على العكس من
ذلك حقارة ومهانة وكذبا وتمويها بنفير النفوس منهم وسوء العين
عنهم وذلك معلوم ولنكتف بذلك فرقا الفرق الثالث والأربعون والمائتان
بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين والمحاربين البغاة الخارجون على الإمام
يبغون خلعه أو منع حق واجب عليهم بتأويل ويفترق قتالهم عن قتال
المشركين بأحد عشر وجها أن يقصد بقتالهم ردعهم لا قتلهم ويكف عن
مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسراهم ولا تغنم أموالهم ولا
تسبى ذراريهم ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا نوادعهم على
مال ولا تنصب عليهم الرعادات ولا تحرق عليهم المساكن ولا يقطع
شجرهم ويمتازون عن قتال المحاربين بخمسة يقاتلون مدبرين
ويجوز تعمد قتلهم ويطالبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب
وغيرها ويجوز حبس أسراهم لاستبراء أحوالهم وما أخذوه من الخراج
أو الزكاة ما يسقط عمن كان عليه كالغاصب قاله ابن القاسم واعتبره
عبد الملك للضرورة وقاله الشافعي قاله في الجواهر

الفرق الرابع والأربعون والمائتان بين قاعدة ما هو
شبهة يدرأ بها الحدود والكفارات وما ليس كذلك الشبهة
قد تكون في الواطئ فيعدم الحد والكفارة كما لو اعتقد أن هذه الموطوءة

زوجته وقد يكون في الموطوءة كالأمة المشتركة يطأها أحد
الشريكين وقد يكون في الطريق كنكاح المتعة ونحوه وما عدا
هذا فليس بشبهة

الفرق الخامس والأربعون والمائتان

بين قاعدتي القذف إذا وقع من الأزواج للزوجات تتعدد
بعدد هن مطلقا وقذف الواحد للجماعة إن قام به واحد منهم
سقط كل حد كان قبله خلافا للشافعي لنا أن هلال بن أمية
رمى امرأته بشريك فقال النبي صلى الله عليه وسلم حد في ظهرك
أو تلتعن ولم يقل حدان وجلد عمر شهود المغيرة حدا واحدا
مع أنهم رموه مع المزني بها احتجوا بالقياس على الزوجات الأربع
فإنه يحتاج للعانات أربع ولأنه حق لآدمي فلا يتداخل كالغصب
ولأنه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالإقرار بالمال والجواب عن الأول
وهو الفرق أن اللعان أيمان فلا تتداخل بخلاف الحدود وعن
الثاني أنه لا يتكرر في الشخص الواحد فلو غلب فيه حق الآدمي
لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم تتداخل الإتلافات وهو الجواب
عن الثالث

الفرق السادس والأربعون والمائتان

بين قاعدتي التعازير والحدود يفترقان من وجوه أحدها أنه غير
مقدر في أقله بالاتفاق وكذلك في أكثره عندنا وعند أبي حنيفة
لا يتجاوز به أربعين لنا إجماع الصحابة فإن معن بن زائدة زور
كتابا على عمر بن الخطاب ونقش مثل خاتمه فجلده مائة فشفع
فيه قوم فقال أذكرتني الطعن وكنت ناسيا فجلده مائة أخرى ثم مائة
أخرى ولم ينكر عليه وأما الحديث لا يجلد فوق عشر جلدات
فإنهم لم يقولوا به وهو محمول على طباع السلف رضي الله عنهم
وثانيها أن الحدود واجبة الإقامة على الأئمة واختلف
في التعازير قال مالك إن كانت حقا لله تعالى وجب إلا أن يظن
الإمام أن غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام وثالثها
أن التعزير على وفق الأصل من اختلافه باختلاف الجنايات
بخلاف الحد فيحد من شرب قطرة كمن شرب القناطير الرابع
أن التعزير تأديب يتبع المفاسد وقد لا يكون معه المعصية
كالصبيان والبهائم وخامسها أن التعزير قد يسقط قال إمام
الحرمين إذا جنى جناية صغيرة عقوبتها لا تردعه وأكثر منها لا
تصلح لها سقط تأديبه لعدم موجب العقوبة وعدم ما يثير
الحقيرة السادس أن التعزير يسقط بالتوبة بخلاف الحدود
وأسقطها الشافعي بالتوبة قياسا على الكفر والحرابة وجوابه
أنه في الكفر يرغب في الإسلام والردة نادرة ولأن الكفر يقع
للشبهات فيعذر والزنا وشبهه شهوات فناسب التغليظ
ولأن الكفر لا يتكرر غالبا والجنايات تتكرر غالبا فلو أسقطت
الحدود بالتوبة لكثرت الجنايات وسابعها أن التخيير يدخل في
التعزير بخلاف الحدود وثامنها أنه يختلف باختلاف الفاعل
والمفعول به والجنايات والأزمان والأعصار والأمصار بخلاف الحدود
لأنه قد يكون لله تعالى كجنايات الصحابة وقد يكون للعبد كسبه
والحدود كلها لله تعالى إلا القذف فإنه مختلف فيه

الفرق السابع والأربعون والمائتان بين قاعدتي

الاتلاف بالصيال والاتلاف بغيره الصائل يسقط اعتبار
الاتلاف بسبب عدوانه ويقوى الضمان في غيره لعدم
المسقط وايضا فالساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد
اثما ولا قاتلا لنفسه بخلاف لو امتنع عن الطعام حتى مات
هو قاتل لنفسه فيكل انسان او غيره صال يدفع عن معصوم
من نفس او مال او بضع دفعا لا لقصد قتله بل الدفع خاصة
وان ادى للقتل الا ان يعلم انه لا يندفع الا بالقتل فيقصد
قتله لتعينه للدفع فمن فعل ذلك فهو هدر الا من جهة الصبي
والمجنون والبهيمة لانه لا اثم على صاحبها في دفعها نفسه
وهو الفرق بين القاعدتين وان المتلف انما لم يبق عن غيره
في الضمان لاجل الاتلاف ومسائله في الفروع

الفرق الثامن والاربعون والمايتان بين

قاعدتي ما خرج عن المماثلة في القصاص وما لم يخرج عنها
القصاص من القص وهو المساواة لان من قص شيئا من شيء
تركهما سواء فالتساوي شرط الا ان يودي الى تعطيل
القصاص قطعا او غالبا كما لو اعتبر التساوي في اجزاء الاعضاء
وسمك اللحم في الجاني لو اشترط لم يحصل الا نادرا في اطراف
جراحات الجسد وتساوي منافع الاعضاء والعقول والحواس
وقتل الجماعة بالواحد ولو روعي ذلك لسقط القصاص وتفاوت
الجناة بين النسيج والنبات وتفاوت الصنائع والمنافع

الفرق التاسع والاربعون والمايتان بين قاعدتي

عين الاعور فيها الدية وغيرها فيها نصف الدية وقاله
ابن حنبل وخالفنا الشافعي وابو حنيفة لنا ان عمر وعثمان وعليا
وابن عمر رضي الله عنهم قضوا بذلك فكان اجماعا ولان العين الذاهبة
رجع ضوءها للباقية لان مجراهما في النور واحد بدليل التشريح
ولذلك اذا غمض الانسان احدى عينيه اتسع نور الاخرى
بما اندفع اليه من الاخرى بخلاف الاذنين وغيرهما وقال
اشهب لسان عن السمع فان كان ينتقل فكالعين وفي النوادر
اذا اصيب من كل عين نصف بصرها ثم اصيب باحداهما في ضربة
فنصف الدية فان اصيب باحداهما فربع الدية فان اصيب
بعد ذلك بقية الاخرى فنصف الدية لانه انما قام نصف
جميع بصره فان اخذ لصحيح نصف دية احداهما ثم اصيب بنصف
الصحيحة فثلث الدية لانه اذهب من جميع بقية بصره ثلثه وان اصيب
ببقية المصابة فقط فربع الدية فان ضرب بالباقية والصحيحة
ضربة فالدية كاملة او الصحيحة وحدها فثلثا الدية لانها ثلثا
بصره فان اصيب ببقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو اصيبت
الصحيحة بانية قاله اشهب وقال ابن القاسم ليس فيما اصاب
من الصحيحة اذا اتى من الاول بين الامر حساب نصف الدية

الفرق الخمسون والمايتان بين قاعدتي اسباب

التوارث واجزاء اسبابها الفراض يقولون اسباب التوارث
ثلثة وهو مشكل لان مرادهم بالثلاثة اما الاجزاء التامة او اجزاء
الاسباب والاول باطل لانهم يعدون احد الاسباب القرابة

والأم لم يأخذا الثلث بمطلق القرابة بل بخصوصها لكونها أمًّا وكذا
البنت وغيرها فيحصل لكل وارث سبب يخصه من كونه من القرابة
وخصوصه فتكون الأسباب أكثر من عشرة والثاني باطل لأن
أجزاء الأسباب كثيرة كما رأيت فلا يستقيم الحصر مطلقا وجوابه
أنا لا نريد أسباب القرابة ولا الناقصة التي هي الخصوصيات
بل الناقصة التي هي المشتركات وهي مطلق القرابة ومطلق النكاح
ومطلق الولاء والدليل على الحصر أن الأمر العام من هذه إما أن
يمكن إبطاله وهو النكاح لأنه يبطل بالطلاق أو لا وإما أن يقتضي
التوارث من الجانبين غالبا وهو القرابة وقولنا غالبا احترازا
من العمة أو لا من الجانبين وهو الولاء

الفرق الحادي والخمسون والمائتان بين قاعدتي أسباب التوارث وشروطه وموانعه

الفرضيون لا يذكرون شروط التوارث
بل أسبابه وموانعه فإن تركوها للعلم بها لزمهم ترك الأسباب
لذلك وإن تركوها اعتمادا على أنها ليست بشروط فحد الشرط
صادق عليها فتكون شروطا لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم
كالعدم تحريره وهي ثلثة موت الموروث قبل الوارث واستقرار
حياة الوارث بعده كالحمل والعلم بالقرب والدرجة التي اجتمعا
فيها احترازا من موت قرشي لا يعلم له قريب فإن ميراثه لبيت المال
مع أن كل قرشي ابن عمه ومع القرب لا يرث بيت المال الكل الشرط
الذي هو العلم بدرجته منتف فهذه يلزم من عدمها العدم ولا
يلزم من وجودها وجود ولا عدم وموانعه الكفر والرق والقتل

زاد بعضهم الشك كالغرقى و[illegible]

الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدتي ما يحرم من البدع وما لا يحرم منها

أصحابنا متفقون على إنكار البدع
والحق أنها أقسام منها واجب وهو ما تناولته قواعد الوجوب
كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع ومنها محرم وهو
ما تناولته قواعد التحريم كالمكس وتولية من لا يصلح ومنها
مندوب إليه وهو ما تناولته قواعد الندب كصلاة التراويح
وإقامة صور الأئمة والقضاة على خلاف ما كان عليه الصحابة
لأن تعظيم الشرائع لا يكون إلا بتعظيم الصور ولذلك قال عمر لمعاوية
لما رآه اتخذ الحجب والمراكب النفيسة ما هذا فقال له إنا
محتاجون إلى هذا فقال له لا آمرك ولا أنهاك أي أنت أعلم
بمصالحك فيسوغ له ذلك لما ذكرناه من إقامة الصور ومنها
مكروهة وهو ما تناولته أدلة الكراهة كتخصيص الأيام الفاضلة
بنوع من العبادة والزيادة في المندوبات كتسبيح ثلث وثلثين
عقب الصلوات والزيادة على صاع في زكاة الفطر ومنها
مباح وهو ما تناولته أدلة الإباحة كاتخاذ المناخل لأن إصلاح
العيش من المباحات فإذا عرضت بدعة فانظر من أي قسم هي
والبدع من حيث الجملة مكروهة فإن الخير في الاتباع والشر
في الابتداع وقد [illegible] لو كنت في [illegible] لوسعهم [illegible]
الدنيا والآخرة اتبع لا تبتدع اتضع لا ترتفع من ورع لا يتسع

الفرق الثالث والخمسون والمائتان

بين قاعدتي الغيبة المحرمة وعدم المحرمة الغيبة ان يذكر من
المرء ما يكره ان يسمعه وهي محرمة بالاجماع وقال بعض العلماء ويستثنى
منها صور الاول النصيحة لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة
بنت قيس اما معاوية فصعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع
عصاه عن عاتقه ويشترط فيه ان تمس الحاجة لذلك والا لم يكن
موقعه وان يقتصر من ذكر العيوب على ما يخل بتلك المصلحة
التي شاوره فيها ولا يتعدى ذلك الصورة الثانية الجرح والتعديل
عند الحاكم عند توقع الحكم اما عند غير الحاكم فيحرم وكذا رواة
الحديث يجوز جرحهم للمشتغلين بالحديث لا غيرهم ويذكر من العيوب
ما يخل بتلك المصلحة فلا يقول هو ابن زنا ولا ابوه لا غرامه ولا سببه
ذلك الصورة الثالثة المعلن بالفسوق فان الغيبة انما شرعت
لما فيها من اذا المغتاب وهذا لا يتأذى بذلك لانه يفتخر به
الصورة الرابعة ارباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي ان
يحذرهم الناس ويقتصر على ذلك فلا يتعدى الى غيره الصورة
الخامسة اذا كنت انت والمغتاب عنده قد سبق علمكما بالمغتاب
به فذكره بعد ذلك لا يحط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم
علمه بذلك ومنعه بعضهم لان ذكره يؤدي لعدم تناسيه السادسة
الدعوى يقول عند الحاكم فلان غصبني واخذ مالي او ضربني ودفع الظلم
عن نفسه **الفرق الرابع والخمسون والمائتان**
بين قاعدتي الغيبة والنميمة والهمز واللمز الغيبة تقدمت
والنميمة ان ينقل اليه عن غيره انه يؤذيه فيحرم لما فيها من

التقاطع بين الناس ويستثنى منها النصيحة نحو فلان يريد قتلك
وشبهه والهمز تعيب الانسان بحضوره واللمز عكسه
وقيل بالعكس **الفرق الخامس والخمسون والمائتان**
بين قاعدتي الزهد وعدم ذات اليد فالزهد عدم الاحتفال
بالدنيا وان كان غنيا وقد يكون الفقير غير زاهد لحرصه وتعلقه
على الدنيا وتعلقه بها والزهد في المحرمات واجب وفي الواجب
حرام وفي المندوب مكروه وفي المكروه مندوب وفي المباح مندوب
لان الشغل به يفضي الى الحرام او المكروه فهو من الوسائل المندوبة
الفرق السادس والخمسون والمائتان
بين قاعدتي الزهد والورع الزهد تقدم والورع ترك ما لا بأس
به حذرا مما به الباس فهو من عمل الجوارح ومنه الخروج عن خلاف
العلماء بحسب الامكان فان اختلفوا هل الفعل مباح او حرام
فالورع الترك او مكروه او واجب فالورع الفعل او مباح
او واجب فالورع الفعل بنية الوجوب او هل هو حرام او واجب
تعارضا فلا ورع الا اذا رجحنا الحرام عند معارضته للواجب
وكذا المندوب والمكروه هذا مع تقارب الادلة اما اذا
كان احدها ضعيفا بحيث ينقض حكم الحاكم به فلا يحسن الورع
في مثله وقد انكر جماعة الورع في مسح الراس كله للشافعي
قالوا لانه ان اعتقد الوجوب ترك الندب وان لم يعتقد الوجوب
لم يخرج المسح سنة الندب فلم يجمع بين المذاهب وجوابه انه
يعتقد الندب على راي الشافعي والوجوب على مذهب مالك

ومع تعدد النسبة لا يأثم والعلماء مجمعون على صحة مذهب
كل منهم وإن تضادت المذاهب ولولا ذلك لفسق بعضهم بعضا
وفائدة الورع مع هذا الاتفاق الجمع بين أدلة المجتهدين والعمل بمقتضى
كل دليل فيبقى توهم النفس أنه لم يعمل بمقتضى بعض الأدلة وقد
اختلف علماء العصر في دخول الورع والزهد في المباح فمنعه
الأبياري وصنف فيها جزءه الشيخ بها الدين ابن الجميزي وصنف
فيها والجواب أنها من حيث هي مباحات لا زهد فيها ولا ورع ومن
حيث إنها وسائل المحرمات والمكروهات عند التوسع وقد
تنظر النفوس بها يدخلانها من هذا الوجه

الفرق السابع والخمسون والمائتان بين قاعدتي التوكل
وترك الأسباب قال جماعة منهم الغزالي لا يكون التوكل
إلا مع قطع الأسباب وقال آخرون وهو الصحيح ليس من شرطه
ذلك لأن التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما جلبه أو دفعه
ولا ينافيه السبب قال المحققون والأحسن ملابسة الأسباب
لقوله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إن الشيطان لكم عدو
فاتخذوه عدوا فأمر بالاحتراز منه وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحترز من الكفار وظاهر بين درعين ولأن الأدب مع الملوك
يقتضي أن تتبع عوائدهم ويسلك معهم من حيث عادتهم وتسلك
كذلك فمن خالف ذلك كان سيئ الأدب وعادة الله سبحانه وتعالى
ربط المسببات بالأسباب فالناس فيه أقسام قسم توكلوا
وقطعوا الأسباب جماعة من الصوفية فهذا فيه ما تقدم من الخلاف

سنته صلى الله عليه وسلم وقسم اعتمدوا على الأسباب
وأعرضوا عن المسبب كأكثر العوام وهذا أسفل المراتب فقد يؤول
للكفر والعناد بالله وقسم أثبتوا عادة الله تعالى وسنة نبيه
صلى الله عليه وسلم فتسببوا لظواهرهم وهم مع المسبب
ببواطنهم فهذه طريق الأنبياء والعلماء والصلحاء وهذا أعلى الأحوال
والطريق الأفضل

الفرق الثامن والخمسون والمائتان
بين قاعدتي الحسد والغبطة الحسد تمني زوال النعمة عن الغير وقد
يتمنى انتقالها إليه وقد يتمنى زوالها خاصة وهو شر الحسد
وهو حرام بالإجماع والغبطة مباحة وهي تمني حصول مثل تلك النعمة
لك من غير تعرض لزوال تلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا حسد
إلا في اثنتين أي لا غبطة سماها حسدا مبالغة

الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدتي الكبر
والتجمل الكبر من أعمال القلب وهو التعاظم والترفع فإن كان
لله تعالى على أعدائه فهو حسن وإن كان على عباده وشرعه فهو
حرام بالإجماع وكبيرة والتجمل من أعمال الجوارح فقد يكون واجبا إذا
توقف عليه تنفيذ الواجب في الولاة ومندوبا كالإمام والعالم
والمرأة للزوج وحراما إذا دعا للحرام ومكروها ومباحا وأصله
الإباحة حتى يعارض معارض وأصل الكبر التحريم حتى يعارض معارض

الفرق الستون والمائتان بين الكبر
والعجب الكبر تقدم والعجب رؤية العبادة واستعظامها
فهو معصية تمنع العبادة وهو حرام غير مفسد للطاعة

لو وعده بعد لها لانه سوء ادب على الله تعالى اذ ينبغي للعبد ان يستغفر
مما يأتي به فالكبر راجع للخلق والعجب راجع للعبادة

الفرق الحادي والستون والمائتان بين قاعدتي
العجب والتسميع وكلاهما معصية تعكر على العبادة بالموازنة
لا بالاحباط وفي الصحيح من سمع سمع الله به وهو يكون للسامع
بعد العبادة والعجب بالقلب **الفرق الثاني والستون
والمائتان بين قاعدتي** الرضا بالقضاء والمقضي وهما يلتبسان
على كثير من الناس والقضاء هو القدر وهو ما علم الله تعالى ووعد
وارادة والمقضي اثر ذلك فالرضا بالقضاء واجب اجماعا كيف كان
لان شأن العبد التسليم والانقياد لمولاه والرضا بالمقضي ينقسم
فان كان المقضي واجبا وجب او حراما كالربا حرم وقد يكون كفرا
كالرضا بالكفر او مندوبا فمندوب او مكروها فمكروه او مباحا
فمباح ثم من قضي عليه بالمعصية فليلاحظ جهة المعصية فيكرهها
خاصة واما القضاء فالرضا به ليس الا ومثاله الطبيب يصف
دواء كريها للمريض فهو يكرهه لكراهته ولا يكره الطبيب
ولا صفته ولو سمعه الطبيب يذم الدواء لم يتأثر اما اذا امكن
ان يصف له دواء غيره لا كراهة فيه فهو يسخط فعل الطبيب
ولو سمعه الطبيب لتأذى بذلك وهذا ظاهر **الفرق
الثالث والستون والمائتان بين قاعدتي** المكفرات
واسباب المثوبات اثابة الانسان الا على كسبه لقوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى بشرط ان يكون ذلك

الكسب مأمورا به فما لا امر فيه لا ثواب فيه كالافعال
قبل البعثة وافعال النائم ولا يشترط ذلك في المكفرات لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى
الشوكة يشاكها الا كفر بها من ذنوبه وكذا لا يموت لاحد من
المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم الا كانوا له جنة من النار
والتكفير بسبب الالم الداخل على القلب فعلى هذا لا
يدعى للمصاب بقوله جعله الله كفارة لانه تحصيل الحاصل

الفرق الرابع والستون والمائتان بين قاعدتي
المداهنة المحرمة وغير المحرمة المداهنة معاملة الناس
بما يحبون من القول ومنه ودوا لو تدهن فيدهنون اي ودوا لو
اثنيت على عبادتهم فيفعلوا مثلك وهي تنقسم فان تشكر
ظالما على ظلمه او مبطلا على ابطاله فهي حرام لانها تدعوه
الى الزيادة من ذلك وان كان كما روي عن ابي موسى الاشعري
انا لنكشر في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم يريد الظلمة الذين
يتقى شرهم نتبسم في وجوههم ونشكرهم بالكلمات الحق
ما من احد الا وفيه صفة تشكر فهذا قد يكون مباحا او واجبا
او حراما بحسب ما يؤدي اليه من المصلحة او المفسدة

الفرق الخامس والستون والمائتان بين قاعدتي
الخوف من غير الله تعالى المحرم وغير المحرم الخوف من غير الله
تعالى اذا لم يحرمه عادة محرم وكذا اذا منعه الخوف من فعل
واجب او ترك محرم وهو معنى قوله تعالى جعل فتنة الناس كعذاب

الله وهذا التسمية مشكل لان الغيبة مؤلمة والعذاب مؤلم
فلم انكر ووجهه ان عذاب الله تعالى جاث على طاعته واخر عن معصيته
ومن جعل اذية الناس له جاثة على طاعتهم في معصية الله واخره عن
الطاعة سوى بينهما من هذا الوجه وهو حرام قطعا اما اذا كان
الخوف من غير الله تعالى جرت به العادة كالخوف من الظلمة والكلاب
والاسود فليس بحرام بل قد يجب كالخوف من الوباء والفرار منه وترك
اكل السموم وشبهها

الفرق السادس والستون والمائتان

بين قاعدتي التطير والطيرة التطير هو الظن السيء الكائن في القلب
والطيرة الفعل المرتب عليه وهما حرامان لانهما من باب سوء الظن
بالله تعالى ولهذا اجاب بعض العلماء من ساله فقال اني اتطير فيقع
في ذلك المكروه ولا احرم وغيري لا يصيبه ذلك فما سببه قال
لانك تسيء الظن بالله تعالى وهو تعالى يقول انا عند ظن عبدي بي وهذا
انما ينقسم فما كان عادة لم يحرم كالسباع ومعاداة الناس ونحوهما
لانه خوف عن سبب محقق حتى قال صاحب القبس ان قوله صلى الله
عليه وسلم لا عدوى محمول على بعض الامراض لنهيه صلى الله عليه
وسلم عن القدوم لبلد الوباء وهذا ظاهر وما لم تجر به عادة كشق
الغنم وشراء الصابون يوم السبت وما لم تجر به عادة فهذا حرام
لانه سوء ظن بالله تعالى وما لم تتحقق عدواه من الامراض الورع ترك
الخوف منه واما حديث الشؤم في ثلاثة فقال الباجي معناه ان الناس
يعتقدون في هذه الثلاثة او ان ذلك واقع في نفس الامر في هذه الثلاثة
وقيل اخص او لا تصلح هذه الثلاثة

الفرق السابع والستون والمائتان

بين الطيرة والفال الطيرة تقدمت والفال مباح وهو ما يظن
عنده الخير وهو معنى للخير كسماع الكلمة الحسنة والاسم الحسن
وبهذا كان قول النبي صلى الله عليه وسلم اسما جماعة وكان صلى الله عليه
وسلم يحب الفال الحسن ومنه حرام قال الطرطوشي كضربها بالرمل
والقرعة واخذ الفال من المصحف قال لان هذا من باب الاستقسام
بالازلام وانما فارق هذا القسم الاول لتردده بخلاف الاول فانه متعين
للخير فهو من حسن الظن بالله تعالى

الفرق الثامن والستون والمائتان

بين قاعدتي الرؤيا التي تجوز تعبيرها والتي لا تجوز تعبيرها قال الكرماني
في كتابه الكبير الرؤيا ثمانية اقسام تعبر منها قسم واحد والذي لا تعبر
ما كان عن احد الاخلاط والخامس حديث النفس والسادس ما كان
من الشيطان وهو ما يحض على منكر او معروف يؤدي لمنكر كتطوع اخرج
نحوه والديه السابع ما كان فيه احتلام الثامن الذي تعبر ما سلم
عن ذلك وهو ما ينقله ملك الرؤيا الموكل باللوح المحفوظ لكل احد
ما يتعلق به منه من خير او شر علمه من علمه وجهله من جهله
ومسائل الرؤيا في غير هذا المكان

الفرق التاسع والستون والمائتان

بين قاعدتي ما يباح في عشرة الناس
من المكارمة وما نهي عنه وردت النصوص باطعام الطعام وافشاء
السلام وتشميت العاطس وغير ذلك ويحدث في عصرنا وغيره
امور لو لم تفعل لوقعت مفسدة الشحناء والعداوة كالقيام للاماثل
والاجتماع بهم للقاء الالقاب والتعبير عنه بالمجلس ونحوه وقال
الشيخ عز الدين رحمه الله لو قيل بوجوبه ما كان بعيدا لكن يشترط

في هذا أن الاستمتاع محرم ولا يترك واجب إذ لا طاعة لمخلوق في
معصية الخالق ولولا هذه الأسباب لكرهت هذه الأمور لأنها
بدع تحدث بعده وما خرج عن هدي السلف فإما حرام أو مكروه وثبت في
الحديث المصافحة عند الملاقاة قال صاحب المقدمات فهي مستحبة
وعن مالك كراهتها والأول المشهور لقوله صلى الله عليه وسلم
تصافحوا يذهب الغل وتهادوا وتحابوا وتذهب الشحناء وكره مالك المعانقة
ولم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم إلا مع جعفر ولم يصحبها العمل ودخل
سفيان بن عيينة على مالك فصافحه مالك وقال لولا أن المعانقة بدعة
لعانقتك فقال سفيان عانق من هو خير مني ومنك النبي صلى الله عليه
وسلم جعفر حين قدم من الحبشة قال مالك ذلك خاص بجعفر قال
سفيان بل عام ما يخص جعفر يخصنا وما يعمه يعمنا إذا كنا صالحين
أفتأذن لي أن أحدث في مجلسك قال نعم يا أبا محمد قال حدثني عبد الله بن طاووس
عن طاووس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لما قدم جعفر
ابن أبي طالب من أرض الحبشة اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل بين عينيه
وقال جعفر أشبه الناس بي خلقا وخلقا يا جعفر ما أعجب ما رأيت
بأرض الحبشة قال يا رسول الله إني أمشي في بعض أزقتها إذا سوداء
على رأسها مكتل فيه بر فصدمها رجل على دابته فوقع مكتلها وانتشر
برها فأقبلت تجمعه من التراب وتقول ويل للظالم من ديان يوم القيامة
ويل للظالم من المظلوم يوم القيامة ويل للظالم إذا وضع الكرسي للفصل
يوم القيامة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقدس الله أمة لا يؤخذ
لضعيفها من قويها حقه غير متعتع ثم قال سفيان قد قمت لأصلي في

مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبشرك برؤيا رأيتها فقال
مالك نامت عينك خيرا إن شاء الله قال سفيان رأيت كأن قبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم انشق فأقبل الناس يهرعون من كل جانب
والنبي صلى الله عليه وسلم يرد كأحسن رد قال سفيان فأتيتك والله أعرفك
في منامي كما أعرفك في يقظتي فسلمت عليه فرد علي السلام ثم رمى
في حجري بخاتم نزعه من إصبعه فاسأل الله فيما أعطاك صلى الله عليه
وسلم فبكى مالك بكاء شديدا قال سفيان السلام عليكم فإني خارج
الساعة قال نعم فودعه مالك وخرج وكان بعض العلماء يحاشي
من تقبيل ولده في فيه ويراه من الاستمتاع بالمحارم والاستمتاع
أن يجد لذة بالقبلة وهو صحيح لمن كان يجد لذة قبل ذلك وتتأكد
حرمته على تحريم الأجانب كما تتأكد تحريم الزنا بهم

الفرق السبعون والمائتان

بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد
وما لا يجب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط الأول
العلم بما يأمر به وينهى عنه فلا يأمر الجاهل ولا ينهى الثاني أن يأمن
من أن يؤدي إنكاره لمنكر أكبر منه مثل أن ينهاه عن الشرب فيقتل
فإن جهل عن الناهي والاختلاف في تحريم العصير وإن كان يعتقده من الناس
من يسوغه نظرا لعظم المفسدة ومنهم من فرق بأن المعتبر بالعرس
في طاعة الله تعالى مشروع لمن لم يسلك يفعلونه على ما علم فهذان
الشرطان يشترطان للجواز والشرط الثالث أن يغلب على ظنه أن إنكاره
مؤثر في إزالة المنكر وتحصيل المعروف فهذا شرط الوجوب وينتفي
الجواز والندب ومع عدم هذه الشروط لا ينهى

الفرق

الحادي والسبعون والمائتان

في قاعدتي ما يجب تعلمه من النجوم وما لا يجب. ظاهر كلام الأصحاب أن التوجه للكعبة لا يجوز فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد، ويقتضي وجوب ما تعلم به الكعبة كالفرقدين والجدي. قال صاحب المقدمات: يتعلم من أحكام النجوم ما يهتدى به في البر والبحر وما يستدل به على القبلة وأجزاء الليل وأوقات طلوعها وغروبها، وهو مستحب. قال المصنف: هو فرض على الكفاية في الأوقات لجواز التقليد فيها. قال: وما يعرف به نقصان الشهور فمكروه لأنه لا يعتد به، وكذا الكسوف. قال: وما يخبر به عن الغيوب فيكفر. قال المصنف: إن اعتقد الاستقلال للنجوم كفر والا فحرام.

الفرق الثاني والسبعون والمائتان

بين قاعدتي ما هو من الدعاء كفر وما ليس بكفر. الدعاء حيث هو مندوب إليه وقد يعرض له ما يوجبه أو يحرمه على ما يأتي، فالذي يحرم عنه ويسمى الكفر أربعة أقسام. الأول طلب ما دل القاطع على خلافه نحو اللهم لا تعذب الكفرة ونحوه لأنه طلب تكذيب الله تعالى. فكذا ضده نحو اللهم خلد فلانا المسلم في النار. الثالث طلب ما دل القاطع العقلي على نفيه كما لو سأل الله تعالى الحلول في بعض مخلوقاته أو أن يفوض إليه أمر العالم أو لو يجعل بينه وبينه نسبا. والجهل ما يؤدي إليه هذه الأدعية ليس عذرا لتمكن العاقل من دفعه، والجهل الذي هو عذر هو ما لا يمكن المكلف دفعه عادة كما لو نشأ في بطنه جاهلا. فهذه الأقسام الأربعة كفر.

الفرق الثالث والسبعون والمائتان

بين قاعدتي المحرم من الدعاء

[p. 2]

وغير الكفر وغير المحرم. فالمحرم أقسام الأول أن يطلب المستحيلات كالاستغناء في ذاته وأن يكون في مكانين في وقت واحد. هذا محال عقلا. الثاني المحال عادة كالاستغناء عن التنفس والولد من غير جماع. والثاني قولهم اللهم ارزقنا تعيشا في شدة وآتنا خير الدنيا والآخرة واصرف عنا شر الدنيا والآخرة إذا أراد العموم. الثالث طلب نفي ما دل السمع على نفيه نحو لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا إذا ذكرها لأنه لا فائدة فيه لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. هذا من الأشهر إعادة وإنما سأل وإنجاز وعد الرسل في قوله تعالى ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وإنجاز الوعد يحصل به مشروط بالموت على الإيمان وهو مجهول فيه فهو مشكوك باعتبار شرطه فإن قيل فالداعي إنما سأل في كونه من أمة النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا من باب العموم وفيه الخلاف سلمنا أنه حجة لكنه هنا متروك لأن الكفار إن لم يكونوا مخاطبين فالربح حاصل لهم في المشي وغيره وإن كانوا مخاطبين فحكمهم حكمنا في الترخص والإباحة وغيرها ولم يقل أحد إن الكفار أسوة في التكليف بالفروع من المؤمنين. ومنه اللهم لا تهلك أمة محمد بالخسف ولا تسلط عليهم عدوا من غيرهم. نعم إن حمل الله ذلك هذا المرض كفارة فهذا كله من تحصيل الحاصل وما لا فائدة فيه. الرابع عكسه نحو جعل الله لك مهاد أو لأذى كلا مما من النار وليس منه قوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله لي الوسيلة مع قوله وأرجو أن أكون أنا هو لجواز أن يكون إعطاؤها

مرتبا على دعائنا له بها الخامس طلب نفي ما دل [illegible]
على ثبوته اذ لو دل المتواتر لكان كفرا نحو اللهم اغفر للمسلمين
جميع ذنوبهم اللهم لا تعذبني يوم القيامة اللهم احيني بعد الموت
ليوم القيامة السادس عكسه نحو اللهم اجعلني اول من تنشق عنه
الارض واول داخل الجنة واجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل
الفقراء وشبهه السابع ان يدعو معلقا على المشيئة عن غايته نحو
اللهم اغفر لي ان شئت لانه يوهم الاستغناء او عدم الرغبة والافتقار
الثامن ان يدعو معلقا على مشيئة الله تعالى نحو اللهم افعل بي ما انت
اهله فان الله تعالى هو الفاعل للخير والشر وهو تعالى اهل
للمؤاخذة والانتقام وليس احدهما اولى بنسبته من الاخر
عند اهل الحق فنسبة الامرين اليه واحدة فالداعي بهذا ان اعتقد
ان الله تعالى لا يفعل الا الخير فهذا اعتزال وان اعتقد انه تعالى يفعل
الخير والشر فكانه قال افعل بي اما الخير واما الشر فهذا لم
يعزم المسالة فيرجع للقسم الذي قبله التاسع الدعاء المرتب
على استئناف المشيئة نحو اللهم قدر لي الخير واقضه لي واجعل
سعادتي مقدرة في علمك لان هذا وقع ازلا والطلب في الماضي
محال وما ورد في حديث الاستخارة من قوله واقدر لي الخير حيث
كان فمحمول على التيسير على سبيل المجاز فان اراد به المجاز
جاز العاشر الدعاء المتضمن لاستعمال اسماء الله تعالى في غير ما
ينافي جلال الربوبية وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا
تسألني ما ليس لك به علم الحادي عشر الدعاء على غير الظالم لانه

سعي في اضرار غير مستحق فيحرم واما الدعاء على الظالم فقد
[illegible] لقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فان عفا عنه وصبر
فهو احسن للاية فان دعا له بالاصلاح فهو احسن بالعفو وتحصيل
مكارم الاخلاق والتحلي بالتسبب لاصلاحه فهذه ثلاثة انواع
من الاحسان وان دعا عليه فلا يدعو بمعصية ولا بكفر ولكن
بمصائب الدنيا المؤلمة ولا يتجاوز في الدعاء عليه فيصير
جانيا عليه الثاني عشر الدعاء المحرم نحو اللهم امته
كافرا او اسقه خمرا فيحرم تحريم الوسائل

الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو

مكروه من الدعاء وما ليس بمكروه المكروه من الدعاء اسباب
خمسة الاول الاماكن المكروهة للدعاء المكتنفة في الحمامات ومواضع
اللهو والاسواق والنجاسات لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فان دعا فيها حصل له الدعاء
وفاته رتبته كالصلاة فيها السبب الثاني الهيئة كالنعاس
وافراط الشبع وملابسة النجاسات ونحو ذلك مما لا
يناسب التقرب السبب الثالث كونه مظنة الكبر
وفساد القلب كالدعاء للائمة عقيب الصلوات السبب
الرابع كون متعلقه مكروها فيكره كراهة الوسائل
كالدعاء بالاعانة على اكتساب الرزق ونحو الدواب والبلاد
الخامس عدم تعينه فيه بل يدعو على سبيل العادة لا
الاستراحة ويحسن اللفظ كفعل السماسرة ونحو قول المتجبر

ما اهوى برس فلا ان شا الله منسي وسببه دبنه ان لم
يراد به التعريب فهو مكروه واشار بعض العلما الى
وقال كلما شرع فرية لا يجوز ان يقع الا فرينة على وجه
الاجلال والتعظيم فان قلت فقد قال صلى الله عليه وسلم
لعايشة تربت يداك ولم يرد الدعا عليها وكذلك
قال صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين تربت
يداك ولم يرد الدعا عليه فهو دعا لا على وجه الطلب
والتعريب قلت اذا غلب على لفظ الدعا في العرف
استعماله في غير الدعا انسلخ منه حكم الدعا ولا تبقى
بعد ذلك للدعا الا القصد والنية فما استعمله في غير
الدعا استعمال اللفظ في موضوعه العرفي فلا حرج في ذلك
انما الكلام في الالفاظ المرجحة في الدعا تستعمل في غيره
وليس ما في الحديث من هذا الباب والله الموفق للصواب

تم الكتاب بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه سح للاربع [illegible] محرم سنة [illegible]